Educação Física e Filosofia:

Implicações da Filosofia de Nietzsche à Prática Filosófica no Campo da Educação Física

Alex Natalino Ribeiro

Atena Editora

Ano 2021

Educação Física e Filosofia:

Implicações da Filosofia de Nietzsche à Prática Filosófica no Campo da Educação Física

Alex Natalino Ribeiro

Atena Editora

Ano 2021

Editora Chefe
Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira
Assistentes Editoriais
Natalia Oliveira
Bruno Oliveira
Flávia Roberta Barão
Bibliotecária
Janaina Ramos
Projeto Gráfico e Diagramação
Natália Sandrini de Azevedo
Camila Alves de Cremo
Luiza Alves Batista
Maria Alice Pinheiro
Imagens da Capa
Shutterstock
Edição de Arte
Luiza Alves Batista
Revisão
Os Autores

2021 *by Atena Editora*
Copyright © Atena Editora
Copyright do Texto © 2021 Os autores
Copyright da Edição © 2021 Atena Editora
Direitos para esta edição cedidos à Atena Editora pelos autores.

Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição *Creative Commons*. Atribuição-Não-Comercial-NãoDerivativos 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores, inclusive não representam necessariamente a posição oficial da Atena Editora. Permitido o *download* da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

Todos os manuscritos foram previamente submetidos à avaliação cega pelos pares, membros do Conselho Editorial desta Editora, tendo sido aprovados para a publicação com base em critérios de neutralidade e imparcialidade acadêmica.

A Atena Editora é comprometida em garantir a integridade editorial em todas as etapas do processo de publicação, evitando plágio, dados ou resultados fraudulentos e impedindo que interesses financeiros comprometam os padrões éticos da publicação. Situações suspeitas de má conduta científica serão investigadas sob o mais alto padrão de rigor acadêmico e ético.

Conselho Editorial
Ciências Humanas e Sociais Aplicadas
Prof. Dr. Alexandre Jose Schumacher – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná
Prof. Dr. Américo Junior Nunes da Silva – Universidade do Estado da Bahia
Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais
Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília

Atena Editora
Ano 2021

Prof. Dr. Carlos Antonio de Souza Moraes – Universidade Federal Fluminense
Prof. Dr. Crisóstomo Lima do Nascimento – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Daniel Richard Sant'Ana – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia
Profª Drª Dilma Antunes Silva – Universidade Federal de São Paulo
Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá
Prof. Dr. Elson Ferreira Costa – Universidade do Estado do Pará
Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima
Prof. Dr. Gustavo Henrique Cepolini Ferreira – Universidade Estadual de Montes Claros
Profª Drª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionele delle Figlie de Maria Ausiliatrice
Prof. Dr. Jadson Correia de Oliveira – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Prof. Dr. Luis Ricardo Fernandes da Costa – Universidade Estadual de Montes Claros
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Profª Drª Maria Luzia da Silva Santana – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Pablo Ricardo de Lima Falcão – Universidade de Pernambuco
Profª Drª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador
Prof. Dr. Saulo Cerqueira de Aguiar Soares – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Vanessa Ribeiro Simon Cavalcanti – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. William Cleber Domingues Silva – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins

Ciências Agrárias e Multidisciplinar
Prof. Dr. Alexandre Igor Azevedo Pereira – Instituto Federal Goiano
Prof. Dr. Arinaldo Pereira da Silva – Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará
Prof. Dr. Antonio Pasqualetto – Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Profª Drª Carla Cristina Bauermann Brasil – Universidade Federal de Santa Maria
Prof. Dr. Cleberton Correia Santos – Universidade Federal da Grande Dourados
Profª Drª Diocléa Almeida Seabra Silva – Universidade Federal Rural da Amazônia
Prof. Dr. Écio Souza Diniz – Universidade Federal de Viçosa
Prof. Dr. Fábio Steiner – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Fágner Cavalcante Patrocínio dos Santos – Universidade Federal do Ceará
Profª Drª Girlene Santos de Souza – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Prof. Dr. Jael Soares Batista – Universidade Federal Rural do Semi-Árido
Prof. Dr. Jayme Augusto Peres – Universidade Estadual do Centro-Oeste
Prof. Dr. Júlio César Ribeiro – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Profª Drª Lina Raquel Santos Araújo – Universidade Estadual do Ceará
Prof. Dr. Pedro Manuel Villa – Universidade Federal de Viçosa
Profª Drª Raissa Rachel Salustriano da Silva Matos – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Ronilson Freitas de Souza – Universidade do Estado do Pará
Profª Drª Talita de Santos Matos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Tiago da Silva Teófilo – Universidade Federal Rural do Semi-Árido
Prof. Dr. Valdemar Antonio Paffaro Junior – Universidade Federal de Alfenas

Ciências Biológicas e da Saúde

Atena Editora
Ano 2021

Ciências Biológicas e da Saúde
Prof. Dr. André Ribeiro da Silva – Universidade de Brasília
Profª Drª Anelise Levay Murari – Universidade Federal de Pelotas
Prof. Dr. Benedito Rodrigues da Silva Neto – Universidade Federal de Goiás
Profª Drª Daniela Reis Joaquim de Freitas – Universidade Federal do Piauí
Profª Drª Débora Luana Ribeiro Pessoa – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Douglas Siqueira de Almeida Chaves – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Edson da Silva – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri
Profª Drª Elizabeth Cordeiro Fernandes – Faculdade Integrada Medicina
Profª Drª Eleuza Rodrigues Machado – Faculdade Anhanguera de Brasília
Profª Drª Elane Schwinden Prudêncio – Universidade Federal de Santa Catarina
Profª Drª Eysler Gonçalves Maia Brasil – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Prof. Dr. Ferlando Lima Santos – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Profª Drª Fernanda Miguel de Andrade – Universidade Federal de Pernambuco
Prof. Dr. Fernando Mendes – Instituto Politécnico de Coimbra – Escola Superior de Saúde de Coimbra
Profª Drª Gabriela Vieira do Amaral – Universidade de Vassouras
Prof. Dr. Gianfábio Pimentel Franco – Universidade Federal de Santa Maria
Prof. Dr. Helio Franklin Rodrigues de Almeida – Universidade Federal de Rondônia
Profª Drª Iara Lúcia Tescarollo – Universidade São Francisco
Prof. Dr. Igor Luiz Vieira de Lima Santos – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. Jefferson Thiago Souza – Universidade Estadual do Ceará
Prof. Dr. Jesus Rodrigues Lemos – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Jônatas de França Barros – Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. José Max Barbosa de Oliveira Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Prof. Dr. Luís Paulo Souza e Souza – Universidade Federal do Amazonas
Profª Drª Magnólia de Araújo Campos – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. Marcus Fernando da Silva Praxedes – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Profª Drª Maria Tatiane Gonçalves Sá – Universidade do Estado do Pará
Profª Drª Mylena Andréa Oliveira Torres – Universidade Ceuma
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federacl do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Paulo Inada – Universidade Estadual de Maringá
Prof. Dr. Rafael Henrique Silva – Hospital Universitário da Universidade Federal da Grande Dourados
Profª Drª Regiane Luz Carvalho – Centro Universitário das Faculdades Associadas de Ensino
Profª Drª Renata Mendes de Freitas – Universidade Federal de Juíz de Fora
Profª Drª Vanessa Lima Gonçalves – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Welma Emidio da Silva – Universidade Federal Rural de Pernambuco

Ciências Exatas e da Terra e Engenharias
Prof. Dr. Adélio Alcino Sampaio Castro Machado – Universidade do Porto
Profª Drª Ana Grasielle Dionísio Corrêa – Universidade Presbiteriana Mackenzie
Prof. Dr. Carlos Eduardo Sanches de Andrade – Universidade Federal de Goiás
Profª Drª Carmen Lúcia Voigt – Universidade Norte do Paraná
Prof. Dr. Cleiseano Emanuel da Silva Paniagua – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás
Prof. Dr. Douglas Gonçalves da Silva – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
Prof. Dr. Eloi Rufato Junior – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Profª Drª Érica de Melo Azevedo – Instituto Federal do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Fabrício Menezes Ramos – Instituto Federal do Pará
Profª Dra. Jéssica Verger Nardeli – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho
Prof. Dr. Juliano Carlo Rufino de Freitas – Universidade Federal de Campina Grande

Atena Editora
Ano 2021

Profª Drª Luciana do Nascimento Mendes – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Marcelo Marques – Universidade Estadual de Maringá
Prof. Dr. Marco Aurélio Kistemann Junior – Universidade Federal de Juiz de Fora
Profª Drª Neiva Maria de Almeida – Universidade Federal da Paraíba
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Profª Drª Priscila Tessmer Scaglioni – Universidade Federal de Pelotas
Prof. Dr. Sidney Gonçalo de Lima – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Takeshy Tachizawa – Faculdade de Campo Limpo Paulista

Linguística, Letras e Artes
Profª Drª Adriana Demite Stephani – Universidade Federal do Tocantins
Profª Drª Angeli Rose do Nascimento – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro
Profª Drª Carolina Fernandes da Silva Mandaji – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Profª Drª Denise Rocha – Universidade Federal do Ceará
Profª Drª Edna Alencar da Silva Rivera – Instituto Federal de São Paulo
Profª DrªFernanda Tonelli – Instituto Federal de São Paulo,
Prof. Dr. Fabiano Tadeu Grazioli – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões
Prof. Dr. Gilmei Fleck – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Profª Drª Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná
Profª Drª Miranilde Oliveira Neves – Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará
Profª Drª Sandra Regina Gardacho Pietrobon – Universidade Estadual do Centro-Oeste
Profª Drª Sheila Marta Carregosa Rocha – Universidade do Estado da Bahia

Conselho Técnico Científico
Prof. Me. Abrãao Carvalho Nogueira – Universidade Federal do Espírito Santo
Prof. Me. Adalberto Zorzo – Centro Estadual de Educação Tecnológica Paula Souza
Prof. Dr. Adaylson Wagner Sousa de Vasconcelos – Ordem dos Advogados do Brasil/Seccional Paraíba
Prof. Dr. Adilson Tadeu Basquerote Silva – Universidade para o Desenvolvimento do Alto Vale do Itajaí
Profª Ma. Adriana Regina Vettorazzi Schmitt – Instituto Federal de Santa Catarina
Prof. Dr. Alex Luis dos Santos – Universidade Federal de Minas Gerais
Prof. Me. Alexsandro Teixeira Ribeiro – Centro Universitário Internacional
Profª Ma. Aline Ferreira Antunes – Universidade Federal de Goiás
Profª Drª Amanda Vasconcelos Guimarães – Universidade Federal de Lavras
Prof. Me. André Flávio Gonçalves Silva – Universidade Federal do Maranhão
Profª Ma. Andréa Cristina Marques de Araújo – Universidade Fernando Pessoa
Profª Drª Andreza Lopes – Instituto de Pesquisa e Desenvolvimento Acadêmico
Profª Drª Andrezza Miguel da Silva – Faculdade da Amazônia
Profª Ma. Anelisa Mota Gregoleti – Universidade Estadual de Maringá
Profª Ma. Anne Karynne da Silva Barbosa – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Antonio Hot Pereira de Faria – Polícia Militar de Minas Gerais
Prof. Me. Armando Dias Duarte – Universidade Federal de Pernambuco
Profª Ma. Bianca Camargo Martins – UniCesumar
Profª Ma. Carolina Shimomura Nanya – Universidade Federal de São Carlos
Prof. Me. Carlos Antônio dos Santos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Me. Carlos Augusto Zilli – Instituto Federal de Santa Catarina
Prof. Me. Christopher Smith Bignardi Neves – Universidade Federal do Paraná
Profª Drª Cláudia de Araújo Marques – Faculdade de Música do Espírito Santo
Profª Drª Cláudia Taís Siqueira Cagliari – Centro Universitário Dinâmica das Cataratas
Prof. Me. Clécio Danilo Dias da Silva – Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Me. Daniel da Silva Miranda – Universidade Federal do Pará
Profª Ma. Daniela da Silva Rodrigues – Universidade de Brasília
Profª Ma. Daniela Remião de Macedo – Universidade de Lisboa

Profª Ma. Dayane de Melo Barros – Universidade Federal de Pernambuco
Prof. Me. Douglas Santos Mezacas – Universidade Estadual de Goiás
Prof. Me. Edevaldo de Castro Monteiro – Embrapa Agrobiologia
Prof. Me. Edson Ribeiro de Britto de Almeida Junior – Universidade Estadual de Maringá
Prof. Me. Eduardo Gomes de Oliveira – Faculdades Unificadas Doctum de Cataguases
Prof. Me. Eduardo Henrique Ferreira – Faculdade Pitágoras de Londrina
Prof. Dr. Edwaldo Costa – Marinha do Brasil
Prof. Me. Eliel Constantino da Silva – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita
Prof. Me. Ernane Rosa Martins – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás
Prof. Me. Euvaldo de Sousa Costa Junior – Prefeitura Municipal de São João do Piauí
Prof. Dr. Everaldo dos Santos Mendes – Instituto Edith Theresa Hedwing Stein
Prof. Me. Ezequiel Martins Ferreira – Universidade Federal de Goiás
Profª Ma. Fabiana Coelho Couto Rocha Corrêa – Centro Universitário Estácio Juiz de Fora
Prof. Me. Fabiano Eloy Atílio Batista – Universidade Federal de Viçosa
Prof. Me. Felipe da Costa Negrão – Universidade Federal do Amazonas
Prof. Me. Francisco Odécio Sales – Instituto Federal do Ceará
Prof. Me. Francisco Sérgio Lopes Vasconcelos Filho – Universidade Federal do Cariri
Profª Drª Germana Ponce de Leon Ramírez – Centro Universitário Adventista de São Paulo
Prof. Me. Gevair Campos – Instituto Mineiro de Agropecuária
Prof. Me. Givanildo de Oliveira Santos – Secretaria da Educação de Goiás
Prof. Dr. Guilherme Renato Gomes – Universidade Norte do Paraná
Prof. Me. Gustavo Krahl – Universidade do Oeste de Santa Catarina
Prof. Me. Helton Rangel Coutinho Junior – Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro
Profª Ma. Isabelle Cerqueira Sousa – Universidade de Fortaleza
Profª Ma. Jaqueline Oliveira Rezende – Universidade Federal de Uberlândia
Prof. Me. Javier Antonio Albornoz – University of Miami and Miami Dade College
Prof. Me. Jhonatan da Silva Lima – Universidade Federal do Pará
Prof. Dr. José Carlos da Silva Mendes – Instituto de Psicologia Cognitiva, Desenvolvimento Humano e Social
Prof. Me. Jose Elyton Batista dos Santos – Universidade Federal de Sergipe
Prof. Me. José Luiz Leonardo de Araujo Pimenta – Instituto Nacional de Investigación Agropecuaria Uruguay
Prof. Me. José Messias Ribeiro Júnior – Instituto Federal de Educação Tecnológica de Pernambuco
Profª Drª Juliana Santana de Curcio – Universidade Federal de Goiás
Profª Ma. Juliana Thaisa Rodrigues Pacheco – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Kamilly Souza do Vale – Núcleo de Pesquisas Fenomenológicas/UFPA
Prof. Dr. Kárpio Márcio de Siqueira – Universidade do Estado da Bahia
Profª Drª Karina de Araújo Dias – Prefeitura Municipal de Florianópolis
Prof. Dr. Lázaro Castro Silva Nascimento – Laboratório de Fenomenologia & Subjetividade/UFPR
Prof. Me. Leonardo Tullio – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Ma. Lilian Coelho de Freitas – Instituto Federal do Pará
Profª Ma. Lilian de Souza – Faculdade de Tecnologia de Itu
Profª Ma. Liliani Aparecida Sereno Fontes de Medeiros – Consórcio CEDERJ
Profª Drª Lívia do Carmo Silva – Universidade Federal de Goiás
Prof. Dr. Lucio Marques Vieira Souza – Secretaria de Estado da Educação, do Esporte e da Cultura de Sergipe
Prof. Dr. Luan Vinicius Bernardelli – Universidade Estadual do Paraná
Profª Ma. Luana Ferreira dos Santos – Universidade Estadual de Santa Cruz
Profª Ma. Luana Vieira Toledo – Universidade Federal de Viçosa
Prof. Me. Luis Henrique Almeida Castro – Universidade Federal da Grande Dourados
Prof. Me. Luiz Renato da Silva Rocha – Faculdade de Música do Espírito Santo
Profª Ma. Luma Sarai de Oliveira – Universidade Estadual de Campinas
Prof. Dr. Michel da Costa – Universidade Metropolitana de Santos

Atena Editora
Ano 2021

Prof. Me. Marcelo da Fonseca Ferreira da Silva – Governo do Estado do Espírito Santo
Prof. Dr. Marcelo Máximo Purificação – Fundação Integrada Municipal de Ensino Superior
Prof. Me. Marcos Aurelio Alves e Silva – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo
Profª Ma. Maria Elanny Damasceno Silva – Universidade Federal do Ceará
Profª Ma. Marileila Marques Toledo – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri
Prof. Dr. Pedro Henrique Abreu Moura – Empresa de Pesquisa Agropecuária de Minas Gerais
Prof. Me. Pedro Panhoca da Silva – Universidade Presbiteriana Mackenzie
Profª Drª Poliana Arruda Fajardo – Universidade Federal de São Carlos
Prof. Me. Rafael Cunha Ferro – Universidade Anhembi Morumbi
Prof. Me. Ricardo Sérgio da Silva – Universidade Federal de Pernambuco
Prof. Me. Renan Monteiro do Nascimento – Universidade de Brasília
Prof. Me. Renato Faria da Gama – Instituto Gama – Medicina Personalizada e Integrativa
Profª Ma. Renata Luciane Polsaque Young Blood – UniSecal
Prof. Me. Robson Lucas Soares da Silva – Universidade Federal da Paraíba
Prof. Me. Sebastião André Barbosa Junior – Universidade Federal Rural de Pernambuco
Profª Ma. Silene Ribeiro Miranda Barbosa – Consultoria Brasileira de Ensino, Pesquisa e Extensão
Profª Ma. Solange Aparecida de Souza Monteiro – Instituto Federal de São Paulo
Profª Ma. Taiane Aparecida Ribeiro Nepomoceno – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Prof. Me. Tallys Newton Fernandes de Matos – Faculdade Regional Jaguaribana
Profª Ma. Thatianny Jasmine Castro Martins de Carvalho – Universidade Federal do Piauí
Prof. Me. Tiago Silvio Dedoné – Colégio ECEL Positivo
Prof. Dr. Welleson Feitosa Gazel – Universidade Paulista

Ciências Biológicas e da Saúde

Atena Editora
Ano 2021

Ciências Biológicas e da Saúde

Educação física e filosofia: implicações da filosofia de Nietzsche à prática filosófica no campo da educação física – detentor de grande saúde

Bibliotecária: Janaina Ramos
Diagramação: Natália Sandrini de Azevedo
Correção: Mariane Aparecida Freitas
Edição de Arte: Luiza Alves Batista
Revisão: O Autor
Autor: Alex Natalino Ribeiro

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

R484 Ribeiro, Alex Natalino
Educação física e filosofia: implicações da filosofia de Nietzsche à prática filosófica no campo da educação física – detentor de grande saúde / Alex Natalino Ribeiro. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2021.

Formato: PDF
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader
Modo de acesso: World Wide Web
Inclui bibliografia
ISBN 978-65-5983-075-6
DOI 10.22533/at.ed.756210705

1. Educação Física. 2. Prescrição. 3. Filosofia. 4. Friedrich Nietzsche (1844-1900). I. Ribeiro, Alex Natalino. II. Título.

CDD 613.7

Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Atena Editora
Ponta Grossa – Paraná – Brasil
Telefone: +55 (42) 3323-5493
www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br

Atena Editora
Ano 2021

DECLARAÇÃO DO AUTOR

O autor desta obra: 1. Atesta não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao manuscrito científico publicado; 2. Declara que participou ativamente da construção do respectivo manuscrito, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certifica que o manuscrito científico publicado está completamente isento de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirma a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhece ter informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa.

APRESENTAÇÃO

O presente texto foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001, e é parte da dissertação de mestrado "UMA PERSPECTIVA FRENTE À PRESCRITIVA EM EDUCAÇÃO FÍSICA: O TIPO NIETZSCHE – DETENTOR DE GRANDE SAÚDE". Defendida no ano de 2019 na Faculdade de Educação Física da Universidade Estadual de Campinas.

INTRODUÇÃO

A ORGANIZAÇÃO DOS CAPÍTULOS EM DECORRÊNCIA DO OBJETIVO DE PESQUISA

A organização dos capítulos teve em vista tanto necessidades de fundo teórico-metodológicas como metodológico-conceituais. Nesse sentido, verificou-se – ou, propriamente intuiu-se – a necessidade de delimitar o modo que compreendo a EF e a Filosofia, e em que sentido é possível promover o referido diálogo.

Para tanto:

O 'CAPÍTULO I – EDUCAÇÃO FÍSICA COMO CAMPO CIENTÍFICO: DIALOGANDO COM A FILOSOFIA', de caráter teórico-metodológico, atem-se à noção de EF como campo de conhecimento que dialoga com os variados campos de conhecimento-saberes a fim de produzir conhecimento científico. Porém, pretende delimitar o que é necessário à realização adequada do diálogo e em que medida, em quais subcampos, ele ocorre. Em um segundo momento, buscando ancorar-nos teoricamente em possibilidades distintas de uso-relação que a EF pode estabelecer com a Filosofia, apresento dois autores – dois *tipos* – e justifico o modo que compreendo ser mais adequado, à quem no campo da EF, pretenda estabelecer esta relação; dialogo com Filosofia.

Também, diz respeito ao modo que interpreto a EF e busco delimitar a possibilidade da noção de diálogo – estabelecendo parâmetros para que seja possível reivindicar a condição dialogante. Nesse sentido, o *tipo* Santin surge-nos enquanto o mais adequado frente ao *tipo* Barbosa – especificamente: dois modos distintos de interpretação do diálogo.

O 'CAPÍTULO II – A FILOSOFIA DE NIETZSCHE: IMPLICAÇÕES METODOLÓGICAS – COMPREENDENDO CONCEITOS-DOUTRINAS-NOÇÕES-TEORIAS', organiza-se, de mesmo modo, a partir da preocupação teórico-metodológica que pretende demonstrar como interpreto os conceitos-doutrinas-noções-teorias da filosofia de Nietzsche, aqueles que são de fundamental relevância para a realização do objetivo aqui proposto. Me detenho principalmente ao conceito corpo e, em decorrência de Nietzsche promover uma interpretação desse conceito, que é diametralmente oposta à noção hegemônica no campo da EF – principalmente no subcampo biodinâmico – nesse sentido: exponho minha interpretação acerca de determinada compreensão de corpo própria do campo da EF a fim de promover o discernimento entre ambas.

Parto da dificuldade quando à interpretar e trazer para a EF – dialogar com os pares – um filósofo que não tem seu pensamento difundido no campo. Assim, busco realizar uma apresentação dos conceitos que tenta dirimir a ocorrência de equívocos, tanto na presente interpretação, como no entendimento daquilo que pretendo apresentar – é nesse horizonte que se orientou a escolha das obras de referência. Visto que, objetivo 'aplicar' determinados conceitos-doutrinas-noções-teorias da filosofia nietzschiana no campo da EF e não, inadvertidamente, perfazer uma investigação propriamente filosófica acerca do que nos diz o filósofo alemão – o que, em meu entendimento, ainda que não discutidos, nos é exigido o esforço de circunscrevê-los adequadamente – cada um dos conceitos com os quais pretendo operar.

Pois, Nietzsche é expressamente taxativo quanto ao modo que devemos ou não lê-lo – ainda que não, de mesmo modo, expressamente objetivo. Talvez, seja nesse sentido que Nietzsche afirme e faça exigências, estabeleça diretrizes à suas(eus) leitoras(es)[1]. Estas(es), que devem ruminar, não devem ter pressa para compreender seus escritos, do contrário, em uma dinâmica ainda moderna, buscarão respostas fáceis; atalhos. Pois, é sabido que tal estratégia, a que é realizada quando Nietzsche se dirige às suas(eus) leitoras(es):

> Ela tem em vista um destinatário bastante específico: o homem moderno que não sabe ler bem. O seu objetivo pode, assim, ser classificado como puramente corretivo. O bom leitor dos textos nietzschianos seria aquele que toma distância dos valores cultivados na modernidade, como pressa, improbidade, utilitarismo" (NASSER, 2014, p. 34-35).

Ainda, é com tais exigências-diretrizes em mente que se desdobra minha atenção sobre o que, notadamente, é central no presente texto, a saber, o conceito de *grande saúde*.

Na contemporaneidade a questão frente à noção de saúde e doença está implicada na racionalidade moderna – propriamente na racionalidade metafísica – socrático-platônica-cristã, aquela que não prescinde da verdade. Ao contrário, para Nietzsche, estar aberto à experiência da doença é compreendê-la enquanto experiência de vida e não como deletéria; complicadora à vida – experiência de morte. Pois, viver é não permanecer, no sentido que o organismo é criação e destruição simultâneas-concomitantes – daí a importante relação Apolo-Dioniso.

Uma sociedade tal qual a sociedade moderna, que tem seus valores morais fundamentados na racionalidade socrático-platônico-cristã; que crê na verdade e, por isso, na permanência das coisas – ainda que Sócrates tenha dito que ao morrer se libertaria da prisão que é o sensível; que é o corpo (PLATÃO, 2014), ainda que para cristãos o sentido da vida esteja na eternidade, i.e., em fazer do agora uma abertura para o que está por vir – essa sociedade tem em si; é constituída por valores que tendem à permanência, o que promove a todo o custo, dentre outras coisas, a busca por manter o corpo saudável; permanente, principalmente, na aparência. Nesse sentido, estar saudável é estar vivo e conservar a vida, enquanto que estar doente é estar em um estado que rompe com a permanência e que, por isso, nega – pois desestabiliza – a certeza e a verdade: a vida.

Nesse sentido, a noção de *grande saúde* de Nietzsche torna-se complexa para o moderno por contrapor a referida visão de mundo, pois, interpreta a doença, ou o estar doente, apenas como mais um dentre os modos de se estar vivo, e, nela, acredita ser possível ter experiências distintas que enaltecem a vida na medida em que nos permite vivenciá-la a partir de outro ponto de vista – abertura para o perspectivismo.

Para tanto, a fim de sermos capazes de compreender o conceito de *grande saúde*,

1. Quanto a tais exigências, propriamente sugestões, pode-se afirmar que fazem "parte de uma estratégia mais sofisticada. Pois Nietzsche não quer com elas fazer somente uma advertência oportuna, mas também apresentar regras. Isso significa que a obra nietzschiana – ou ao menos parte dela, aquela que compreende os escritos aforismáticos – não pode ser abordada como um objeto que acolhe diversos tipos de leituras sem impedimentos. Trata-se de uma obra bastante peculiar que impõe, desde si, condições para ser acessada, exigindo, enfim, um tipo de leitor ideal" (NASSER, 2014, p. 33-34)

por outro lado, entendo que nos é exigido a compreensão de outros conceitos-doutrinas-noções-teorias da filosofia de Nietzsche, na medida em que esse conceito está implicado no que o filósofo afirma ser a *verdade*, a *vida*, a *vontade* – a dinâmica das forças –, o *corpo*, o *perspectivismo*, sua *fisiopsicologia*. Acredito que, mesmo não afirmando que a filosofia nietzschiana não se trata propriamente de uma cosmologia, não há outro meio a fim de compreendê-la, senão, reivindicar, por assim dizer, o modo cosmológico como seus conceitos-doutrinas-noções-teorias se articulam. O que exige à(o) leitora(or) compreender uns em relação aos outros. I.e., é necessário uma visão-compreensão cosmológica acerca do conceito-doutrina-noção-teoria do qual pretende-se fazer uso.

Dito de outro modo, para falar da *grande saúde* em Nietzsche é necessário compreender o que o filósofo entende por *corpo* e, para isso, temos de ter em mente o que ele entende por *fisiopsicologia*, por *vida*, por *vontade* – a dinâmica das forças, por *verdade* e *perspectivismo*, por *grande razão*. Pois, em sua filosofia, tais conceitos-doutrinas-noções-teorias estão encadeados, no sentido de que seja impossível explicar um sem que seja necessário elucidar, fazermos menção a outro ou outros – como poderá ser analisado, por exemplo, não é possível compreender *corpo* se não verificarmos o que é seu *perspectivismo* e que é *vontade*, do mesmo modo que não podemos dizer que é *perspectivismo* na filosofia nietzschiana sem nos recorrermos ao que o filósofo diz ser a *vida*, o humano; *corpo*.

Tal compreensão cosmológica ficará evidente na medida em que apresentar minhas interpretações acerca da filosofia de Nietzsche, aquelas que movimentam as reflexões de meu texto.

CAPÍTULO 1

EDUCAÇÃO FÍSICA COMO CAMPO CIENTÍFICO: DIALOGANDO COM A FILOSOFIA

O presente capítulo, orienta-se pela noção de que a EF pode ser compreendida como campo científico; de produção de conhecimento, delimitada pela noção de subcampos (subáreas) específicos, indicando como pretende-se estabelecer diálogo com o campo da Filosofia. Observando que:

> a problemática atual vai além de uma possível conciliação entre subáreas ou subdisciplinas. O esforço de aproximação e promoção de uma coexistência pacífica entre elas toca diferentes questões, sobretudo a luta pelo poder que se trava entre os muros da universidade. A hegemonia de determinados grupos significa: (a) controle sobre os critérios de concessão de auxílios e recursos financeiros para a pesquisa; (b) obtenção das maiores fatias desse bolo de recursos; e, (c) controle na admissão de pessoal para integrar o corpo acadêmico dos departamentos. Tudo isso serve para manter o ***status quo*** dos que estão no poder nas instituições universitárias. (MANOEL; CARVALHO, 2011, p. 403)

Deste modo, compreendo que a EF é um campo que se caracteriza; é constituído em decorrência das disputas que nele ocorrem.

SEÇÃO 1 – EDUCAÇÃO FÍSICA COMO CAMPO CIENTÍFICO QUE DIALOGA COM OS DEMAIS CAMPOS: LIMITES À CONDIÇÃO DIALOGANTE

Partindo da noção de que a EF não pode ser compreendida como ciência[1], mas sim como um dentre os campos[2] de produção de conhecimento que estabelece diálogo com os demais campos e ciências (*ciências mães* (BRACHT, 2014)) a fim de produzir especificamente conhecimento científico – e que por isso constitui-se legitima, justificando

1. Porém, compreendendo que: "Se assumo a posição de que a EF não é uma ciência, isto significa, de imediato, que aqueles que postulam a existência da Ciência da Motricidade Humana, ou Ciência do Movimento Humano (ou outra denominação qualquer)", necessariamente, não estão errados. "Apenas quer dizer que existe uma prática social, com caráter de prática pedagógica, que estou denominando de EF e que não se caracteriza essencialmente por ser unia prática científica ou por ser uma prática filosófica" (BRACHT, 1995, p. II). Nesse sentido, não precisamos assumir toda a implicação que, do contrário, haveria de assumir caso compreendêssemos a EF como ciência – não defendo que tal interpretação esteja equivocada, no entanto, há de se compreender que ao reivindicá-la, incorre-se em determinadas exigências nas quais defendê-la está implicada.

2. Segundo Bourdieu, campo é "o universo no qual estão inseridos os agentes e as instituições que produzem, reproduzem ou difundem a arte, a literatura ou a ciência. Esse universo é um mundo social como os outros, mas que obedece a leis sociais mais ou menos específicas". "A noção de campo está aí para designar esse espaço relativamente autônomo, esse microcosmo dotado de suas leis próprias." Onde: "O campo científico é um mundo social e, como tal, faz imposições, solicitações etc., que são, no entanto, relativamente independentes das pressões do mundo social global que o envolve" (BOURDIEU, 2004, p. 20-21). Notadamente, compreendo a Filosofia também enquanto campo, ainda que não seja ciência.

sua pertinência enquanto disciplina universitária – é possível afirmar que tal compreensão não se aplica ao campo como um todo. I.e., tal noção, por assim dizer, de *condição dialogante* de seus subcampos[3], não pode ser reivindicada, por exemplo, pelo subcampo da Pedagogia do Esporte ou, por um pretenso subcampo, da Filosofia da Educação Física do mesmo modo que reivindicaríamos essa noção ao subcampo da História da Educação Física; da Sociologia do Esporte; da Educação Física Escolar, por exemplo.

Isso em decorrência da dinâmica em que ocorre o pretenso diálogo. Pois, nos primeiros subcampos anteriormente citados, parece-nos ocorrer, por assim dizer, mais uma *escuta* do que propriamente *diálogo*, visto que, e isso pode ser facilmente constatado, os campos e devidos subcampos com os quais a Pedagogia do Esporte e a Filosofia da Educação Física buscam dialogar, estes não se atentam ao que os respectivos subcampos – aqueles pertencentes a outros campos com os quais se estabelece diálogo – têm a dizer ou ambas não têm muito a acrescentar; efetivamente, suas produções não são capazes de dialogar, pois não exercem influência nas tidas *ciências mães*.

O que aqui compreendo como subcampos da EF é aquilo que Walter Bracht denominou de "subdisciplinas ligadas epistemologicamente às tradicionais disciplinas científicas: fisiologia do esforço, a biomecânica (do esporte), a psicologia do esporte, a sociologia do esporte, etc." (2014, p. 39-40), que haveriam, segundo o autor, surgido e se consolidado no campo da EF nas décadas de 1960 e 1970.

Não me interessa entrar no debate sobre o que Bracht denomina "cultura corporal de movimento", ou se isso seria de fato o que a EF, como "prática pedagógica", "trata/tematiza"; tem como objeto. O que acredito ser pertinente no presente texto, e de certo modo isto compõe a noção de EF que o orienta, é o modo como Bracht acredita que a EF deve produzir e produz conhecimento. I.e., para o autor, a EF como prática pedagógica, "busca fundamentar-se em conhecimentos científicos, oferecidos pelas abordagens das diferentes disciplinas", propriamente, de diferentes campos científicos compreendidos como "ciências-mãe". Assim, Bracht compreende a constituição da EF, "a partir da absorção e/ou incorporação de práticas científicas" (BRACHT, 2014, p. 40). Pois, pode-se afirmar que a EF incorporou

> cada vez mais intensamente as ***práticas científicas***, não só conhecimento científico. (...). No entanto, na produção do conhecimento predomina o enfoque disciplinar ou monodisciplinar determinado pela chamada ***disciplina-mãe***. Um pouco da crise de identidade da EF vem daí, do desejo de tornar-se ciência, e da constatação de sua dependência de outras disciplinas científicas (a EF é "colonizada" epistemologicamente por outras disciplinas). (BRACHT, 2014, p. 40)

Nesse sentido, Bracht defende que no diálogo que se estabeleceu com as ciências-mãe, "no que diz respeito à produção do conhecimento científico" cada pesquisadora(or) tensionou o campo e fez surgir a figura das(os) especialistas e, assim, "professores[as] de EF, enquanto 'cientistas', passaram a se identificar como especialistas em fisiologia, em

3- Compreendo que: "Os subcampos (ou subsistemas) são regiões menores de um campo, os quais conservam a mesma dinâmica deste. Dessa forma, assim como nos demais campos e subcampos, os grupos detentores de maior volume de capital e melhor posição na estrutura deles, tendem a manter- lhes também o controle político (LOPES; SOBRINHO; COSTA, 2013, p. 821)".

biomecânica, etc. e não em EF. Em função do processo de especialização não demorou a instalar-se no campo um 'diálogo de surdos'" (BRACHT, 2014, p. 40-41). Condição essa que, acredito, permitiu a cada especialista, em cada um dos subcampos específicos, ser capaz de dialogar apenas com outros especialistas – pares – oriundos daqueles campos dos quais proveem os métodos e teorias em que suas pesquisas estão fundamentadas.

Desse modo, se concordarmos com Bracht, compreenderemos que os subcampos da EF não são capazes de estabelecer diálogo com os demais subcampos da EF. O que promoveria, de fato, aquilo que o autor denomina "diálogo de surdos". Pois, o campo se reconhece como produtor de conhecimento científico – ainda que não uma ciência. Porém, quando olhamos para a relação que o campo da EF estabelece com os demais campos, sua produção de conhecimento, aquela de cada um dos subcampos, não se pode afirmar que toda essa produção causa impacto nos determinados campos (subcampos) com os quais se estabelece diálogo, logo também ocorre aí um "diálogo de surdos". O que não proporcionaria, com tal relação, o desenvolvimento das pesquisas e os debates acerca dos distintos métodos e teorias, oriundos dos diversos campos, influenciando assim o modo como o campo da EF produz conhecimento.

Para Bracht as pesquisas realizadas no campo da EF

> têm sua identidade epistemológica ancorada nas ciências-mãe e não na EF, ou seja, a EF não é capaz de oferecer/fornecer uma identidade epistemológica própria a essas pesquisas. A pesquisa em fisiologia do exercício não é ciência da EF e, sim, ciência fisiológica, assim como história do esporte não é Ciência do Esporte e, sim, ciência histórica (2014, p. 42).

Em nosso entendimento, não ter identidade epistemológica própria não implicaria diretamente em não ser capaz de "oferecer/fornecer uma identidade epistemológica própria" às pesquisas realizadas no campo da EF. Pois, a depender do recorte estabelecido para a pesquisa, estas só seriam possíveis no campo mesmo da EF. Desse modo, ainda que a base epistemológica seja oriunda das tidas ciências-mãe, a identidade epistemológica das pesquisas em EF se constituiria com o adequado uso das teorias e métodos oriundos dos distintos campos científicos que, no campo da EF, teriam determinados usos, específicos, caracterizados pelas exigências das pesquisas em cada um de seus subcampos – sua identidade estaria circunscrita nos limites em que operaria com as distintas epistemologias das ciências-mãe.

Porém, parece-nos que este é o principal fator para ausência de identidade epistemológica no campo da EF: o fato de se fazer pesquisa a partir da utilização de métodos e teorias que não são próprios do campo. I.e., tentar produzir conhecimento científico, identificando que este pode ser produzido a partir do uso de ferramentas oriundas de outros campos, implica diretamente em identificar-se epistemologicamente com tais campos do conhecimento por meio daquilo que busca-se produzir como conhecimento a partir do modo que se dá a relação com o objeto de pesquisa.

Deste modo, seria possível reivindicar uma identidade epistemológica da EF se, no diálogo com esses distintos campos, ao fazer uso de seus métodos e teorias, fosse possível verificar determinada peculiaridade no modo como o campo os utiliza, observando principalmente os resultados obtidos e, assim, mesmo que não detentora de métodos e

teorias próprios, sua identidade poderia ser reivindicada quando observássemos que o resultado em que se chegou ou o objeto que se pesquisa, não são possíveis de serem observados ou pesquisados em outro campo senão no da EF. Por exemplo, parece-nos problemático reivindicar – ainda mais enquanto subcampos pertencente a "ciência da EF" – uma identidade de pesquisas que, na subárea de concentração da biodinâmica[4], pretendesse testar-aferir-verificar os efeitos do exercício físico em pacientes[5] que apresentem quadros específicos de diabetes, por exemplo. E para tanto, realizarem-se pesquisas laboratoriais com o uso específico de cobaias animais.

Notadamente, reivindicar a peculiaridade do campo da EF em ser capaz de realizar um estudo com tais características, implica em querer afirmar que tal estudo-resultado só poderia ocorrer nesse campo e que tanto a motivação como o interesse por tal pesquisa se insere, peculiarmente, nele mesmo.

Uma tarefa que – compreendo – apresenta determinados problemas à sua realização. Pois, a peculiaridade da EF nesse tipo de pesquisa, talvez, estaria circunscrita apenas na prescrição do exercício a ser administrado durante seu período de realização e, por isso, tendo por competência, tão somente, identificar os métodos que deveriam ser observados para que fosse possível obter o resultado esperado. No entanto, todos os demais aspectos relevantes à realização da pesquisa haveriam de ser observados em decorrência da epistemologia própria de outros campos, tais como, por exemplo, o campo da medicina, da biologia, da estatística.

Nesse sentido, não será no campo da EF que tal pesquisa se validará, i.e., será compreendida pelos pares como apropriadamente executada-realizada. Dito de outro modo, os mecanismos para se avaliar e validar a pesquisa, tal qual o exemplo anteriormente citado, são oriundos de outros campos do conhecimento que não o da EF. Nesse caso, o diálogo com os demais campos torna-se imprescindível, pois, o que permitiria ao determinado subcampo biodinâmico afirmar fazer pesquisa científica, seria o aval que este haveria de receber dos distintos subcampos com os quais mantivesse diálogo. Pois, seria

> preciso, contudo, evidenciar que as disciplinas que se emanciparam de seu estágio 'pré-científico' não o fizeram imitando as outras disciplinas mas considerando seu objeto, projeto e campo de pesquisa. Nesse sentido é que esta proposta pode ser um marco na reflexão, produção de conhecimento e ação do profissional, abrindo outros horizontes na sua formação (CARVALHO; RUBIO, 2001, p. 8).

4. No campo da EF: "Ao longo dos anos 1990, ocorreu uma mudança gradual na estruturação dos programas de pós-graduação. O termo educação física foi mantido, mas houve a proposição de diferentes áreas de concentração com inspiração no movimento disciplinar. Cada área de concentração correspondeu a uma subárea, sendo identificadas três: biodinâmica, sociocultural e pedagógica. A biodinâmica compreende as atividades de pesquisa dentro de subdisciplinas como bioquímica do exercício, biomecânica, fisiologia do exercício, controle motor, aprendizagem e desenvolvimento motor, além de alguns campos aplicados, como nutrição esportiva e treinamento físico e desportivo. [Como] As linhas de pesquisa (...) orientadas pelas ciências naturais (...). A subárea sociocultural trata de temas como esporte, práticas corporais e atividade física nas perspectivas da sociologia, da antropologia, da história e da filosofia. A subárea pedagógica investiga questões relativas à formação de professores, ao desenvolvimento curricular, aos métodos de ensino e à pedagogia do esporte, além de tratar de aspectos metodológicos, sociais, políticos e filosóficos da educação. As subáreas sociocultural e pedagógica definem suas linhas de investigação orientadas pelas ciências sociais e humanas" (MANOEL; CARVALHO, 2011, p. 393).

5. O termo "paciente" é utilizado aqui de modo proposital para tensionar a noção de identidade do campo da EF.

Ainda que compreendamos tal necessidade, no entanto, creio que a citada dinâmica não pode ser verificada em todos os subcampos da EF. Pois, por exemplo, no subcampo da EF Escolar o debate com teorias pedagógicas é imprescindível, no entanto, o amparo e o diálogo com diversos subcampos da EF se faz mais que necessário – História da EF; Sociologia do Esporte; Pedagogia do Esporte; etc. – e a validação e possibilidades das pesquisas, e seus respectivos resultados, se dá no próprio campo, ainda que em diálogo com outros campos – isso em decorrência da tradição em se fazer pesquisa que pode ser constatada no debate do subcampo da EF Escolar, por exemplo.

Bracht foi categórico ao dizer:

> Defendo a ideia de que a EF não é uma ciência. No entanto, está interessada na ciência, ou nas explicações científicas. A EF é uma prática de intervenção e o que a caracteriza é a intenção pedagógica com que trata um conteúdo que é configurado/retirado do universo da cultura corporal de movimento. Ou seja, nós, da EF, interrogamos o movimentar-se humano sob a ótica do pedagógico (BRACHT, 2014, p. 42).

Nessa perspectiva, a EF tem sua centralidade na "intenção pedagógica", seu objeto é tudo aquilo que se inscreve no universo da cultura corporal de movimento[6]. I.e., ao identificar determinadas práticas que podem ser pedagogizadas; ao intencionar pedagogizar determinada prática, seja compreender como ela pode ser pedagogizada ou verificando a eficiência do modo como são pedagogizadas, no campo da EF realizam-se pesquisas em decorrência daquilo que é seu objetivo, a saber, ocupar-se do "movimentar-se humano" – podendo investigar tudo aquilo que nele implica e que dele decorre.

Bracht defende "que, influenciados exatamente pela pressão cientificista", as(os) pesquisadoras(es) no campo da EF compreenderam seus objetos de pesquisa como objeto científico. No entanto, como ele próprio afirma: "o objeto de uma prática pedagógica não tem as mesmas características fundantes de um objeto de uma ciência". E, assim, o autor sugere que o objeto da EF pode ser definido como prática pedagógica que é retirada "do mundo da cultura corporal/movimento", com isso, poderíamos "configurar nosso objeto de forma mais abstrata e aí diríamos ser a cultura corporal de movimento" (BRACHT, 2014, p. 42-43).

Nesta definição de EF, Bracht reivindica que o campo deve ser pensado a partir daquilo que ele afirma ser sua dimensão pedagógica, pois compreende que:

> A EF está interessada nas explicações, compreensões e interpretações sobre as objetivações culturais do movimento humano fornecidas pela ciência, com o objetivo de fundamentar sua prática, e isso porque nós, da EF, estamos confrontados com a necessidade de constantemente tomar decisões sobre como agir (BRACHT, 2014, p. 43).

Tanto quando realiza pesquisa ou quando pretende colocar em prática aquilo que

6. Decerto, há discordâncias acerca do objeto da EF, seja ele cultura corporal; cultura corporal de movimento; motricidade humana; movimentar-se humano. No entanto, não pretendo entrar nesse debate, pois o que me interessa no argumento de Bracht é como ele nos permite compreender que a centralidade da EF está na "intenção pedagógica" – centralidade que, ainda que se reivindique distintos objetivos ou denominações para estes, pode-se dizer que a "intenção pedagógica" é comum à todas denominações.

foi objeto de pesquisa – seja na escola, no clube ou na academia, por exemplo – enquanto campo de produção de conhecimento científico e campo de atuação pedagógica, a prática científica em EF não pode perder de vista o "agir", e nisso, o modo como irá agir. Dito de outra maneira, as pesquisas no campo se realizam tendo em vista a dimensão prática, própria do campo. Pois, ainda que se questione acerca do funcionamento e da ação de determinado músculo sob específicos regimes de estresse, tal questionamento se dá em virtude de como pode ser realizado um treinamento que promova melhor desempenho ou o menor risco de lesão, por exemplo. Na compreensão de Bracht, a EF não produziria ciência de base, por isso, não possui identidade epistemológica própria, pois não perde de vista o confronto, i.e., "a necessidade de constantemente tomar decisões sobre o agir" – a EF é caracterizada como campo de intervenção pedagógica, daí a justificativa de pensarmos quem dela se ocupa como Profissional de EF ou, mais apropriadamente, Professora(or) de EF e, jamais, Educadora(or) Físico.

E, nesse sentido, ao se questionar a respeito de como agir na prática pedagógica, como planejá-la e como avaliá-la, Bracht afirma que, em um primeiro momento, acreditou-se que era a ciência que auxiliaria o campo da EF a responder tais questões de modo seguro e verdadeiro, compreendendo-se que

> A ciência moderna parte do pressuposto de que as explicações da realidade estão contidas nela mesma, ou seja, rompendo com o pensamento mítico, entende que as explicações do que acontece na natureza não precisam apelar para forças externas a ela (como a vontade divina) (...)a realidade contém regularidades e possui uma ordem. A ciência está interessada na regularidade, na rotina, no que é comum na realidade, para controlá-la (desvelar, desvendar a realidade, descobrir as leis que a regem). (BRACHT, 2014, p. 43)

No âmbito da ciência moderna, Bracht indica, aquilo que para ele é, o limite entre o que se refere à produção de conhecimento científico nas ciências naturais e nas ciências sociais e humanas. Tendo em vista o que cada uma pretende realizar, ele afirma que:

> Compreender (*verstehen*) é uma operação diferente da de explicar (*erklären*) [que seria o objetivo primeiro das ciências naturais] e, para o caso das humanidades, o adequado é o primeiro: compreender o sentido/significado subjetivo das condutas humanas (BRACHT, 2014, p. 44).

O campo da EF, apesar de seus subcampos fortemente orientados por epistemologias das ciências naturais – os subcampos da biodinâmica –caracteriza-se, primeiramente, pela necessidade de compreender o "universo da cultura corporal de movimento" para, assim, fazer pesquisa. Como observa Bracht: "Para nós interessa a pergunta: o estudo do movimento humano deve ser feito a partir dos princípios das ciências naturais ou das ciências sociais e humanas, ou, ainda, de ambas?" (BRACHT, 2014, p. 44). Visto que, a depender de nosso aparato teórico metodológico e daquilo que pretendemos pesquisar é que será possível verificar se nosso objeto de estudo dialogará mais adequadamente com as teorias e os métodos das ciências naturais ou os das ciências sociais e humanas. Pois, para o autor, quando buscamos compreender ou explicar determinado objeto de estudo, somos limitados por nosso aparato teórico-metodológico, i.e., "não existe uma abordagem

global que 'esgote' a realidade". Sendo assim, o campo da EF, produzindo conhecimento específico, teria garantida sua identidade como campo de intervenção pedagógica, ou como observa Bracht:

> a questão da interdisciplinaridade se impõe ao campo acadêmico da EF. Para a EF (para fundamentar essa prática) não basta somar o conhecimento da biomecânica, com o da fisiologia do exercício, com o da psicologia. Há a necessidade de operar uma síntese ou sínteses, (...); uma síntese operada a partir das necessidades e dos interesses específicos da EF, da prática pedagógica em EF (descolonização científica). O que hoje predomina são as problemáticas/temáticas disciplinares (2014, p. 45).

Ao realizar-se enquanto prática pedagógica o campo define sua peculiaridade na medida em que, para atingir seus objetivos, é capaz de promover a interdisciplinaridade. Principalmente, quando realizam-se pesquisas recorrendo a distintas matrizes epistemológicas, por exemplo, dialogando com a psicologia e a pedagogia a fim de problematizar a pedagogia do jogo ou a pedagogia do esporte. Fato este que exige às(aos) pesquisadoras(es) um domínio teórico próprio de campos outros que não o da EF – motivo, talvez, que promova, aquilo que é objeto da crítica de Bracht, especialistas em subcampos específicos na EF que compreendem mais dos subcampos de outros campos do conhecimento do que dos demais subcampos da EF e, assim, promovem o referido "diálogo de surdos"[7].

A partir de um exemplo simples, Bracht nos aponta os limites frente "às perspectivas disciplinares", aquilo que ele acredita que deva ser superado. Partindo da seguinte pergunta, "qual é o método que devo usar nas aulas para ensinar um esporte, como o voleibol?", o autor nos demonstra que, a partir de um determinado recorte teórico, por exemplo, o da "aprendizagem motora"; tendo como base as pesquisas da "fisiologia do exercício", da "sociologia ou a psicologia social", o método para o ensino do voleibol pode ser diferente para cada uma das bases teóricas e, ainda, "[s]e atento para a sociologia do currículo questionarei inclusive o próprio esporte enquanto fenômeno cultural que expressa relações de poder, etc.". E com isso, Bracht chega às seguintes questões: "Qual abordagem devo considerar para minhas decisões de professor de EF? Como integrar essas distintas abordagens? É possível decidir com base no conhecimento disciplinar? É possível decidir sempre no plano da racionalidade científica?"[8] (2014, p. 45-46).

Nesse sentido, reivindico que a noção de diálogo torna imprescindível a mutua relação e desenvolvimento dos dialogantes. I.e., a produção de conhecimento científico, quando em diálogo, implica em questionamentos, possibilidades, influências que, em decorrência deste, podem ser percebidas em ambos os lados; ambos os campos; ambos

7. Como observado anteriormente, compreendo que o "diálogo de surdos" se daria tanto quando promovido por especialistas no campo da EF, como na relação com outros campos específico em que, esses especialistas, buscam fundamento teórico metodológico à suas pesquisas. Assim, seria necessário fazerem-se ouvir tanto nos demais subcampos da EF como nos demais campos de conhecimento.

8. Aqui tendo a responde-lo: a abordagem que melhor responde a nossa visão de mundo. Metodologicamente aquela que indica promover aquilo que compreendemos ser os melhores valores e as melhores experiências a serem vividas. A tensão acerca da noção de experienciar, pois, é sempre a partir de uma realidade pessoal, de experiência positiva com o esporte, por exemplo, que busca-se promover ao outro tal experiência que, agora, constitui-se enquanto valor necessário à aquisição de bem estar, felicidade ou caráter, disciplina.

os subcampos – ambos percebendo no outro um interlocutor com propriedade para o devido diálogo; para a produção conjunta de conhecimento. Mas, no entanto, considerando o observado por Bracht acerca da lógica de disciplinas especializadas, própria do campo da EF, talvez pudéssemos inferir que esta é o que determina, para alguns subcampos, a incapacidade de constituírem-se dialogantes. Visto que, nesta lógica, cada disciplina é compreendida enquanto disciplina autônoma – e assim justifica-se a especialização; prescinde-se do diálogo.

Creio que esta condição *não dialogante*[9], de determinados subcampos da EF, decorre do fato de o campo não compreender-se ciência[10]. Pois, com isso, ao distanciar-se da exigência de desenvolver seus próprios conceitos, principalmente métodos e teorias – ainda que desenvolva em maior parte os primeiros – ao tentar validar-se teoricamente, ao contrário do que tem-se afirmado, o campo como um todo não dialoga com os campos de produção de conhecimento de onde advém os respectivas métodos e teorias com os quais fundamentam-se as pesquisas – não de modo automático. O que significa dizer que há peculiaridades em cada subcampo da EF. Em alguns, como dito anteriormente: tão somente, 'ouvem' das ciências e dos demais campos do conhecimento as teorias que melhor falam às suas crenças (motor de suas aspirações); os conceitos que melhor se adequam, tal como protocolos de ação – protocolos de avaliação do treinamento, testes ou de análise de dados –, como o que pode ser verificado no subcampo da Pedagogia do Esporte, quanto à noção anteriormente mencionada, e, como acredito, pode ser compreendido como característica central, por exemplo, do Coletivo de Autores(as) (cuja principal obra do campo que, há mais de 25 anos, ainda hoje é bibliografia obrigatória em concursos públicos para professores de EF em todo o Brasil).

Neste último exemplo, ainda que não seja a realidade atual do subcampo da Educação Física Escolar (EFE), me parece ficar claro o modo como o posicionamento político-ideológico e a vontade de mudar a realidade que se diagnosticava, moveu as(os) autoras(es) que juntos pensaram e propuseram aquilo que compreenderam ser uma pedagogia crítica – crítica-superadora – à EFE[11]. Uma perspectiva propriamente teleológica-

9. Vou assim denominar os subcampos da EF que, ao fazerem pesquisas tendo como fundamentação teórico-metodológica bases oriundos de outros campos do conhecimento; "ciências mães", não são capazes de legitimarem sua produção efetivando o devido diálogo com tais campos, acerca do resultados obtidos em decorrência de suas produções. Por exemplo: a Pedagogia do Esporte (PE) quando formula a noção de "formação integral do indivíduo" (LEONARDI et al., 2014) faz uso de conceitos que não são próprios do campo da EF. Porém, os resultados em decorrência das pesquisas que se orientam por tal noção, não são publicados em campos outros que tratam da formação humana; do indivíduo etc. O que, para nós, caracteriza um debate idiossincrático; próprio ao subcampo da PE, e por isso: *não dialogante*. De mesmo modo, nossa pesquisa quanto trata de problematizar o campo da EF tendo como orientação teórica a filosofia de Nietzsche, sua condição *dialogante* se dará em decorrência das questões aqui expostas serem submetidas ao campo da Filosofia, encontrando assim interlocutores.

10. Posteriormente, no capítulo dois, veremos que tal noção, talvez, coloque o campo mais próximo de um fazer perspectivista; mais próximo do que nos requer Nietzsche à produção de conhecimento.

11. Principalmente se observarmos as entrevistas que compõe a segunda edição da obra. Nas quais as autoras e autores afirmam, por exemplo: "Até pelos debates que nós tínhamos no grupo dá para perceber que existiam lacunas, insuficiências, coisas que não estavam resolvidas, coisas das quais nós não tínhamos uma clareza, mas nós estávamos buscando isso. Vamos jogar isso para a discussão, mesmo porque a nossa ideia era provocar uma reação positiva, no sentido de aumentar o coletivo, e mais, proporcionar uma construção coletiva ainda mais ampla" (BRACHT, 2012, p. 145). Impressiona o modo com o qual o livro foi pensado; concebido e o modo como foi e ainda é utilizado. Pois, se levarmos em consideração o que observa Bracht, não há meios de reivindicar que tal obra seja compreendida como amparo restrito à prática e não perspectivada em sua dimensão teórica. I.e., compreendida como obra acabada que

metafísica[12], *vontade de verdade*[13] que direcionou o modo que fizeram pesquisa e, de ante mão, implicou seus resultados, ou melhor: no modo como justifica-se, com base em teorias, a vontade de verdade – a crença prévia – que é movida-motivada pela visão de mundo de quem faz pesquisa. Visto que: "A vontade de verdade traz à tona, desse modo, uma ânsia por fiabilidade e certeza" (HEIT, 2014, p. 558).

Assim, em sua pesquisa, o Coletivo de Autores(as) não chegou aos resultados que chegou – o referido livro – em decorrência do debate que se iniciou tendo como pano de fundo diversos conceitos e teorias oriundos do diálogo com outros campos do conhecimento e da ciência. Foi em virtude de suas crenças e interesses, principalmente políticos, que se elencou esta ou aquela teoria-conceito a fim de legitimar a visão de mundo da qual compartilhavam, principalmente, o que acreditavam que haveria de ser o papel da EF nesse mundo; sua função social e, assim, quais valores deveriam orientar a prática pedagógica. Pois, definitivamente:

---

há de ser utilizada tal como um manual prático; tal como um protocolo de ação. Ainda, a fim de ilustrar a condição *não dialogante* na qual situo o Coletivo de autores(as) – e reforçando o argumento de que o que ali foi apresentado acabou, por vezes, sendo utilizado como amparo teórico –, se observarmos o que Celi Taffarel afirma: "Que a obra é escrita levando em consideração a produção do conhecimento na nossa área. (...). Um dos consensos entre os[as] autores[as] sobre a obra era, portanto, a teoria do conhecimento e seu desenvolvimento como categorias da prática. Isso nos afastava da perspectiva idealista" (TAFFAREL, 2012, p. 161). Podemos contrastar tal afirmação com o que a autora diz a seguir, a saber: "Estou me dispondo a continuar na linha apontada pelo Coletivo e não abro mão do projeto histórico ali defendido: o socialismo" (TAFFAREL, 2012, p. 165). Ora, notadamente, pode-se observar que tal projeto insere-se em uma perspectiva idealista, e que o zelo conceitual quanto ao que seja *idealismo*; *projeto histórico*; *socialismo*, não é observado, pois o modo como são compreendidos tais termos não é devidamente cotejado ou submetido aos seus respectivos campos.

12. A noção de um teoria pedagógica metafísica no campo da EF fundamenta-se na perspectiva de que para sua implementação, determinadas abordagens teóricas, como por exemplo a crítico-superadora, elas contrapõe aquilo que acreditam ser o ideal de ser humano ao que diagnosticam ser o ser humano que contemporaneamente é constituído por algo que há de ser problematizado, alterado, revolucionado, etc. Notadamente, não vejo problemas em se reivindicar determinada teoria pedagógica que fundamente-se como perspectiva metafísica. Pelo contrário. O que busco evidenciar é que nos é necessário compreender os limites e necessidades teórico-metodológicas daquilo que objetivamos colocar em prática. Tais perspectivas movem-se pelo antagônico, pelo anúncio de buscarem promover o contrário daquilo que se diagnostica, a saber, por exemplo, a teórica crítico-superadora identifica no contemporâneo o indivíduo; sujeito alienado e orienta-se por construir determinada prática pedagógica que possibilite o surgimento do sujeito crítico, aquele extremo oposto, a negação do sujeito alienado. Por sua vez, a teoria crítico-emancipatória contrapõe-se ao sujeito contemporâneo anunciando a necessidade de sua emancipação, i.e., tal como a teoria crítico-superadora, orienta-se por promover uma intervenção pedagógica que tem como objetivo constituir o sujeito emancipado. Ambas teorias vinculam suas práticas ao que observam no sujeito presente analisando o que seriam necessário para que este sujeito realize-se de outro modo, um modo mais adequado a partir de cada uma das visões de mundo – crítica ou emancipatória. Nesse sentido, o sujeito contemporâneo é compreendido enquanto falta, enquanto aquilo que necessita de algo para concretizar-se plenamente. Por isso afirmo que tais perspectivas podem ser compreendidas enquanto perspectivas metafísicas, pois é a partir da negação daquilo que se constitui no presente que objetiva-se determinada realidade futura. Ainda que tal realidade seja apenas uma abstração que sirva de orientação para a prática cotidiana – dito de outro modo, cada uma das perspectivas prescreve e caracteriza-se para seu próprio *Éden*; o horizonte metafísico que, mesmo não realizando-se, é o que serve de parâmetro. Porém, aquilo que está além; nos é externo, dele, ainda, não somos merecedores.

13. Vontade de verdade, pois: "[n]o entender de Nietzsche, a civilização teve como um dos seus elementos formadores uma 'educação para a verdade'. Com essa expressão, o filósofo tem em mente um tipo de doutrina moral de origem platônico-cristã que adotou a verdade como um valor inquestionável e que, por esse motivo, ensinou o exercício de uma rígida probidade intelectual" (MELO NETO, 2016, p. 425-426). Compreendendo ainda que: "o ideal de probidade intelectual que constitui a vontade de verdade conduziria necessariamente à negação da 'mais longa mentira' do Ocidente, isto é, a mentida da existência de Deus" (MELO NETO, 2016, p. 427).

> não pode haver nenhum sistema de linguagem ou de conceitos que seja científica ou empiricamente neutro, então a construção de testes e teorias alternativas deverá derivar-se de alguma tradição baseada em um paradigma. Com tal limitação, ela não terá acesso a todas as experiências ou teorias possíveis. (...) [A]s teorias e observações em questão estão sempre estreitamente relacionadas a outras já existentes. A verificação é como a seleção natural: escolhe a mais viável entre as alternativas existentes em uma situação histórica determinada". (KUHN, 2007, p. 187)

Visto que, a referida seleção, decorre da visão de mundo de quem pesquisa – de fato, a verdadeira seleção (nada) natural.

É por essa característica que compreendo o limite que se coloca para este tipo de produção, i.e., pesquisas que não promovem-perspectivam o debate fora do campo da EF; que não são capazes de dialogar com os campos nos quais buscam a devida fundamentação teórico-metodológica e, desse modo, não cativam a crítica externa que haveria de validar as leituras e o usos – interpretações – que são feitas das teorias e conceitos oriundos dos mais diversos campos.

Tal diferenciação entre determinados modos de se fazer pesquisa no campo da EF (aquelas que propriamente dialogam e as que não dialogam com os respectivos campos nos quais originam-se conceitos, teorias, métodos) nos remete ao que observa Nietzsche ao falar-nos acerca de determinados *tipos*, a saber, dos "heroicos espíritos que constituem a honra do nosso tempo" (NIETZSCHE, 2009, p. 129). Aqui o filósofo nos traz uma noção do que poderíamos compreender como determinado *tipo* de pesquisadora(or) na EF, referidamente aquelas(es) que se colocariam em oposição aos *tipos* dialogantes, propriamente: as(os) não dialogantes, que se movem pela vontade de verdade em virtude de seus valores; valores metafísicos, pois seria característico desse *tipo* colocar-se contrariamente à "todos estes pálidos ateístas, anticristãos, imoralistas, niilistas, esses céticos, efécticos, *hécticos* do espírito"[14]. Vale lembrar que as(os) compreendo – os *tipos* não dialogantes – como partidárias(os) de um posicionamento contrário a todos os *tipos* citados por Nietzsche, pois, dado suas práticas, mesmo que quisessem não poderiam entoar a voz reivindicando:

> Nós, "homens do conhecimento", somos enfim desconfiados em relação a toda espécie de crentes, nossa desconfiança gradualmente nos ensinou a concluir o inverso do que outrora se concluía: isto é, toda vez que a força de uma fé aparecer com grande evidência, concluir por uma certa fraqueza da demonstrabilidade, pela ***improbabilidade*** mesma daquilo que é acreditado. (NIETZSCHE, 2009, p. 128)

14. "Em Nietzsche, o termo niilismo designa, por uma parte, a crise ameaçadora na qual está lançado o mundo moderno, a desvalorização dos valores universais que lança a humanidade na angustiante situação de que nada mais tem sentido; por outra parte, aplica-se, como sua lógica interna, ao desenrolar de toda a história chamada européia, desde Platão. Na medida em que tem conduzido o processo evolutivo da humanidade, o niilismo se fez sempre presente como sua lógica interna. Dessa forma, o niilismo acomete a cultura e o homem, tanto como experiência e sentimento de um estado crítico atual, quanto como pensamento crítico que o homem e a cultura fazem contra as crenças, os valores ou ideais. (...). Primeiro, ele se instala maliciosamente como o sentimento entristecedor; depois, como sentimento atemorizador do fracasso de todos os sentidos. É o esgotamento progressivo de todos os sentidos, o reino em expansão do esvaziamento dos sentidos. É o momento que se experimenta como se fosse um pesadelo ou desorientação completa. (...). Todos os valores que direcionavam os sentidos se esgotaram, se ocultaram, se negaram: faltam as metas. O niilismo, como a experiência do esgotamento dos sentidos, se traduz em um grande cansaço, o grande fastio do homem por si mesmo. É uma agonia infinita, um interminável crepúsculo" (JULIÃO, 2007, p. 82-83).

Como dito, ao contrário, esse *tipo* não dialogante, próprio da EF, reivindica sua fé[15] em uma perspectiva argumentativa que se realiza partindo de um objetivo pré-estabelecido; missão a ser cumprida, ou melhor dizendo, militância a ser realizada. Tal como reivindica Celi Taffarel em suas pesquisas que, além de reivindicar uma única leitura da realidade, vê, de mesmo modo, uma única possibilidade de ação e destino à EF – e à educação, principalmente, a popular. Parte, por exemplo, da noção de "pedagogia histórico-crítica (...) comprometendo-se com o processo de transformação e superação do modo de produção capitalista rumo à sociedade socialista". Noção que "propõe a organização do trabalho pedagógico partindo do real concreto, problematiza este real, instrumentaliza, possibilita a catarse, rumo à prática social final em um patamar qualitativo diferenciado" (CLIMACO; SANTOS; TAFFAREL, 2018, p. 682).

Notadamente, há um *telós* argumentativo e uma certeza de que a *práxis* cotidiana, caso observada e, por isso, alterada, nos levará à outra realidade social que pode de antemão ser identificada; antevista, por exemplo ao afirmar:

> Que os Movimentos Sociais, para contribuírem com a transição para outro modo de produção da vida que não o capitalismo, necessitam ter aderência ao projeto histórico superador, o projeto socialista rumo ao comunismo. (...) o marxismo traz em si a filosofia da práxis, (...), o projeto histórico comunista que implica, além da formulação de premissas teóricas, as premissas programáticas, ou seja, um programa de transição. (TAFFAREL, 2016, p. 38)

Compreendo a validade das afirmações tendo em vista o que é questão central para a autora em seus escritos – e em demais trabalhos em que colabora, a saber,

> Perguntamo-nos, por fim, em que bases formar professores para uma realidade complexa e contraditória que exige a formação humana na perspectiva (...) da emancipação humana e da transformação social – ou seja, na perspectiva da construção do projeto histórico socialista? (TAFFAREL; TEIXEIRA; D'AGOSTINI, 2005, p. 30)

Principalmente se levarmos em questão a visão de mundo de onde partem[16]:

> Os desafios educacionais são complexos em um país e Estados com desigualdades profundas. A geração destas diferenças pelas desigualdades econômicas, políticas e sociais são históricas, portanto, o esporte e o lazer assim como a educação em geral enquanto política cultural deve contemplar a emancipação humana, tendo como horizonte histórico à sociedade socialista. (TAFFAREL; TEIXEIRA; D'AGOSTINI, 2005, p. 32)

---

15. Tal perspectiva, nesse sentido de fé, em nosso entendimento, não configura-se de imediato enquanto erro, pois, perspectiva válida que, porém, cabe ser questionada a partir do que se pretende; como realizará seu objetivo e o modo como reivindica sua efetivação. Reiterando, em nosso entendimento, e o que aqui pontuo, é a necessidade de compreendermos em que implica determinada visão metafísica, e não assumir que estas são ou não equivocadas – sua validade se dá em decorrência de quem as propõem, porém, cabe-nos identificar e questionar os meios pelos quais afirmam serem capazes de as realizarem.

16. A centralidade de nossa argumentação diz respeito ao desenvolvimento teórico que, mesmo não consciente-anunciado, caso devidamente observado, se mostrará circunscrito em determinada visão de mundo. Pois: "Isto implica em termos muita responsabilidade quando da escolha de determinadas concepções nas ciências humanas, pois por trás delas estão estruturas filosóficas que sub-repticiamente agem sobre o ser humano" (FENSTERSEIFER, 1996, p. 167).

No entanto, ainda que compreendam que

> o grande desafio que nos dispomos a enfrentar diz respeito a como vincular a vida escolar, um programa de vida, e não apenas o seu discurso, com um processo de transformação social, fazendo dela um lugar de educação do povo para que assuma como sujeito a construção de uma nova sociedade. (TAFFAREL; TEIXEIRA; D'AGOSTINI, 2005, p. 32)

Esta nova sociedade está posta, não há abertura possível, mas sim, enquanto destino a ser realizado. Pois, como afirmado, "a produção do conhecimento, a formação humana e a intervenção em políticas públicas é o programa de transição" (TAFFAREL et al., 2016, p. 446). Por isso, adjetivo tal perspectiva-interpretação do mundo de metafísica, pois afirma-se enquanto escatologia[17]; metanarrativa (LYOTARD, 2013).

Ao se reivindicar tal perspectiva, gostaria de destacar o que, de início, pode parecer evidente no campo científico, a saber, que toda pesquisa acadêmica-científica aproxima-se de métodos e teorias a fim de distanciar-se o mais que possível de crenças; de idealismos; do senso comum, i.e., daquilo que não pode ser comunicado a partir de premissas teóricas amplamente difundidas, facilmente compreendidas e, por isso, passíveis de serem postas em questão por toda uma comunidade científica. Creio que, como o exemplo anteriormente exposto, isso de fato não ocorre.

O que, a princípio, não se configura enquanto problema caso se tenha em vista tais premissas, pois como observa Hugo Lovisolo:

> Quando os cristãos, os negros, as mulheres, os homossexuais, os anarquistas ou os marxistas lutam pela justiça social, pela igualdade, pela fraternidade, pela liberdade, pela emancipação (material e mental) ou por qualquer outro valor, são tão idealistas quanto Ghandi, Mandela, Che Guevara, Lula, Betinho, Taffarel-Escobar, Gaya, eu e a torcida do Flamengo. Viva, portanto, o idealismo dos que lutam por valores públicos e partilháveis, embora não sejam os únicos valores. Idealismo, no seu sentido mais corrente, significa orientar-se por ideais ou valores de difícil ou impossível realização, especialmente no campo moral e político. Também idealismo, em nosso contexto, é uma acusação que frequentemente os defensores do ***status quo*** impingem àqueles que pretendem mudar relações sociais. Para dizer que alguém é idealista devemos, portanto, esclarecer muito bem o que pretendemos dizer. (1995, p. XXII)

Em decorrência do exposto por Lovisolo, evidencio que, aqui, a questão central não é a de se esta ou aquela perspectiva é ou não idealista – o que no fundo busca afirmar se é ou não científica –, mas de que ela decorre e em que incorre. I.e., qual a sua validade em sua lógica própria frente ao que busca promover. Dito de outro modo, acreditando-se, de início, que não há verdade única a ser defendida ou desvendada; que existem unicamente interpretações acerca das coisas no mundo: como seria possível perspectivar a ciência; a produção de conhecimento científico a partir do que nos aponta Celi Taffarel e suas(eus) colaboradoras(es)?

É nesse sentido que acredito haver algum equívoco, pois se o que se pretende, por

17. Compreendendo 'escatologia' como: "Doutrina que trata do destino final do homem e do mundo; pode apresentar-se em discurso profético ou em contexto apocalíptico" (INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS, 2009a).

exemplo, é: afirmar uma realidade não metafísica, não há de servir de fundamento teórico-metodológico uma teoria que consubstancie determinada visão de mundo metafísica?

Aquilo que afirmo que pode implicar em equívocos é o fato de, quando objetivamos determinada pesquisa; perspectiva teórico-metodológica, corriqueiramente não dimensionarmos-delimitarmos em qual horizonte estas se materializam. I.e., compreendemos que tais idealismos, por exemplo, estão circunscritos em determinada visão de mundo metafísica? E de que modo nossa visão de mundo vincula-se à nossa argumentação teórica e em que medida estas dialogam? Pois, do contrário, podemos incorrer em impasses tal qual aquele que move a presente pesquisa, a saber, a possibilidade ou a impossibilidade; à efetivação de uma prescrição não metafísica à EF necessita fundar-se em um horizonte não metafísico. Pois, o rompimento com a noção de ciência enquanto verdade; a morte de Deus[18], tal qual nos anuncia Nietzsche, ela se dá, unicamente, para quem se distancia da metafísica – e com isso flerta inevitavelmente com o niilismo –. Não distanciando-se, apenas, devido à utilização de preceitos teóricos-metodológicos que busquem maior isenção, mas, principalmente, no que se refere, propriamente, às visões de mundo daquelas(es) que realizam a pesquisa.

No entanto, para todas as pessoas que erigirem um deus ainda transcendente – verdade; uma missão no mundo; uma finalidade única para a existência humana; uma escatologia particular, para essas o niilismo não se coloca enquanto fim, esta não é a questão. Pois, desse modo, Deus não morre: se transforma, i.e., a crítica à verdade científica é realizada partindo de uma certeza que sub-repticiamente implica a crença em outra verdade; metamorfoseia-se no vazio onde cada qual escolhe para si – metafisicamente – preencher a vida; a existência humana, dando-lhe propósito e finalidade, implicados, ainda, no ideal ascético. Visto que: "onde é ainda paixão, amor, ardor, *sofrer,* não é o oposto desse ideal ascético, mas antes *a sua forma mais recente e mais nobre*" (NIETZSCHE, 2009, p. 127). E, no campo da EF, essa perspectiva estaria de mesmo modo reivindicando aquilo que Nietzsche nos afirma acerca do ideal ascético, i.e., que enquanto vontade:

> O ideal ascético tem uma finalidade, uma meta – e esta é universal o bastante

18. "O anúncio, por Nietzsche, da morte de Deus significa o fim do modo tipicamente metafísico de pensar. (...). Para Nietzsche, a morte de Deus é uma expressão simbólica do desaparecimento desse horizonte metafísico, baseado na oposição entre aparência e realidade, verdade e falsidade, bem e mal. Isso significa que não podemos mais sustentar a crença num conhecimento objetivo, que ultrapasse a particularidade de nossos afetos" (GIACOIA JR, 2000, p. 16); "'Deus está morto', quer dizer que o mundo suprassensível não tem poder eficiente" (MARTON, 2010, p. 30). Vale lembrar que: "O tema da 'morte de Deus' não é originariamente nietzschiano; já era corrente no ambiente alemão, tanto entre os poetas românticos quanto na filosofia do idealismo. O poeta Heinrich Heine, em seu escrito *L'Histoire de la Religion et Philosophie en Allemagne*, de 1834, com fortes influências da crise provocada pela crítica de Kant à teologia racional, reflete o significado simbólico de tal acontecimento e sentencia: 'Está triste notícia da morte de Deus talvez necessite de alguns séculos para se expandir universalmente'. Para Heine, Kant, com a *Crítica da razão pura*, havia promovido uma revolução espiritual na Alemanha, muito mais profunda que a Revolução Francesa. Pois, para ele, enquanto na França caía a monarquia, na Alemanha morria o deísmo. Desse ponto de vista, para Heine, os franceses haviam sido mais brandos em sua revolução que os alemães, pois, enquanto aqueles mataram o rei, esses mataram Deus. Um outro exemplo do desespero causado pelo impacto do criticismo kantiano foi Kleist. Nietzsche chamava a atenção, em sua *Extemporânea* sobre 'Schopenhauer como Educador', para o fato de a popularização da filosofia de Kant ter disseminado um certo ceticismo e relativismo sobre a verdade, que levaria determinados espíritos mais nobres, como o do melancólico Heirich Kleist, ao desespero. Kant teria estalado uma crise no pensamento ocidental moderno, ao afirmar categoricamente que não há conhecimento especulativo da coisa em si, mas tão somente de fenômenos" (JULIÃO, 2007, p. 78-79).

> para que, medidos por ela, todos os demais interesses da existência humana pareçam estreitos e mesquinhos; povos, épocas e homens são por ele interpretados implacavelmente em vista dessa única meta, ele não admite qualquer outra interpretação, qualquer outra meta, ele rejeita, renega, afirma, confirma somente a partir da ***sua*** interpretação (...) ele não se submete a poder algum, acredita, isto sim, na sua primazia perante qualquer poder, na sua incondicional ***distância hierárquica***[19] em relação a qualquer poder – ele acredita que nada existe com poder na Terra que não receba somente dele um sentido, um valor, um direito à existência, como instrumento para a ***sua*** obra, como meio e caminho para a ***sua*** meta, para ***uma*** meta ... (NIETZSCHE, 2009, p. 126)

Em certo sentido poderíamos dizer que não teríamos "doutos" anti-metafísicos em todos os subcampos da EF (na ciência de um modo geral, como nos requer a crítica nietzschiana – a ciência não é realizada de modo cético; neutro –, mas em especial em determinados subcampos da EF, como apontarei). Visto que, a pretensão científica, aquela que, após a morte de Deus, objetive sepulta-lo, à sua prática, haveria de estabelecer-se como premissa a "exigência de asseio intelectual" (NIETZSCHE, 2009, p. 128). Os doutos trabalhadores, cada um em seu ofício, subcampo, em sua prática científica ratificam "o fato de que se trabalhe com rigor na ciência e de que existam trabalhadores satisfeitos, *não* demonstra em absoluto que a ciência como um todo possua hoje uma meta, uma vontade, uma paixão própria da grande fé". Nesse sentido, a prática científica para Nietzsche estaria diferenciada entre duas matrizes distintas:

> onde não é a mais nova manifestação do ideal ascético – tratando-se então de casos demasiado raros, nobres e seletos para que o juízo geral possa ser mudado –, a ciência é hoje um ***esconderijo*** para toda espécie de desânimo, descrença, remorso, ***despectio sui (desprezo*** de si), má consciência – ela é a ***inquietude da*** ausência de ideal, o sofrimento pela ***falta*** do grande amor[20], a insatisfação por uma frugalidade ***involuntária.*** (NIETZSCHE, 2009, p. 127-128)

Talvez, pela falta de tradição quanto ao debate teórico, tendo em vista que nem todos os subcampos da EF poderiam ser adjetivados enquanto dialogantes, o campo como um todo não poderia ser compreendido como *locus* de espíritos livres. Ainda que, considerass a noção de que a produção acadêmica do campo é realizada a partir do "diálogo" com os demais campos do conhecimento, tenho de lembrar que esta não se pretende original enquanto ciência, mas sim, obtendo sua validação na originalidade de temas elencados como objetos de pesquisa. Como observado anteriormente, a noção mesma de "diálogo" me parece um tanto equivocada, visto que para um debate adequado, se a intenção é estabelecer o diálogo, espera-se que, após ouvir: a EF tome a palavra.

Aqui podemos estabelecer alguns parâmetros à nossa argumentação. Definitivamente, alguns subcampos da EF conseguem estabelecer o diálogo com os

---

19. Aqui a noção de hierarquia parece-nos adequada. Tendo em vista que o ideal ascético se constitui a partir da primazia da razão que frente as demais impulsos, ordena as forças promovendo a vontade de verdade – um ordenamento que pode ser transvalorado, pois não hierárquico em decorrência de a razão dentre tais impulsos, não ser aquela que detêm maior força.

20. Poderíamos compreender pesquisas tais como as realizadas por Celi Taffarel, e todas(os) que movem suas pesquisas partindo de idealismos como detentora de *grande amor*. Porém, daquele idealismo que reivindica-se enquanto verdade; caminho, pois, metanarrativa.

demais campos do conhecimento nos quais buscam embasamento teórico-metodológico – muito em decorrência de serem subcampos de reconhecida tradição; que por um grande período ouviram e, talvez pelas diversas críticas, internas e externas, foram capazes de desenvolver pesquisas que atualmente produzem impacto nos campos de conhecimento com os quais dialogam ou dialogaram.

Dentre estes podemos destacar o subcampo da História da Educação Física, da Sociologia do Esporte e da EFE. Esses subcampos, por assim dizer, podem ser compreendidos como subcampos *dialogantes* no campo da EF. I.e., neles, ao elegerem seus objetos de pesquisa, as pesquisadoras e pesquisadores elencam teorias, métodos e conceitos a fim de realizarem suas pesquisas e, posteriormente, após a realização destas, conseguem, de fato, realizar o diálogo com as "ciências mães"; campos outros que, inicialmente, elegeram para o debate – aquelas que as(os) forneceram os conceitos, métodos e teorias. Isso pode ser comprovado se observarmos algumas(uns) dessas(es) pesquisadoras(es) em especial, o modo como fazem pesquisa e em quais periódicos ou eventos são veiculados seus trabalhos[21].

O diálogo ao qual me referio se dá na medida em que ocorre a avaliação pelos pares e, tendo em vista que as teorias, métodos e conceitos – especificamente nos três subcampos anteriormente citados – são oriundos de outros campos de conhecimento, há de se esperar que a validação das pesquisas ocorram pelos pares que se utilizam destes mesmos conceitos, métodos e teorias. I.e., a validação se dá fora das fronteiras do campo da EF; propriamente ocorrendo diálogo no qual, a fim de se realizar as pesquisas, ouve-se os demais campos e, a partir das pesquisas no campo da EF, com os seus resultados, consegue-se influenciar ou criar pesquisa relevante para os campos que inicialmente objetivou-se ouvir; fez-se uso de seus conceitos-doutrinas-noções-teorias; publicou-se em seus periódicos.

Por outro lado, sem o devido diálogo, partindo dos conceitos, métodos e teorias de outros campos, realizam-se pesquisas em decorrência daquilo que se busca validar – anteriormente já se sabe aquilo que deve ser, não pesquisado-problematizado, mas, sim, desenvolvido enquanto argumento que justifique determinada visão de mundo.

Por exemplo: a Pedagogia do Esporte (PE) ao problematizar os objetivos e benefícios da prática esportiva, principalmente na EFE, o subcampo não estabelece diálogo com os demais campos de conhecimento. Apenas elege este ou aquele conceito que o permitirá apresentar a solução para um problema que surge, porém, compreendido como já solucionado. I.e., a priori, em virtude da crença, pois crê-se na positividade do ensino do esporte para a constituição-formação-educação do indivíduo-ser humano (seja lá o que ele for) e deste modo o debate teórico acerca dessa determinada positividade circunscreve-se em uma dinâmica de justificativa na qual, movidos por um ideal metafísico-teleológico, as(os) pesquisadoras(es) que, até o presente momento, ocuparam-se de inferir quais seriam os objetivos da PE quando na EFE, não hesitaram em afirmar: a formação

21. A fim de justificar tal afirmação, citando apenas alguns exemplos de pesquisadoras(es) da FEF-UNICAMP que realizam pesquisas no campo da Educação Física estabelecendo, a princípio, parte do devido diálogo com outras campos do conhecimento, tendo em vista seus respectivos currículos Lattes e participação em diversos programas de pós-graduação, teríamos como exemplos: Carmen Lúcia Soares, Heloísa Helena Baldy Reis, Edivaldo Góis Júnior. Pois, suas publicações são veiculados em periódicos de outros campos do conhecimento, assim, validados pelas ciências mães.

integral do indivíduo (GALATTI; PAES; DARIDO, 2010).

De certo modo, se olharmos para como se caracteriza "academicamente a educação física[,] a partir da orientação dos programas de pós-graduação da área", podemos inferir que o referido modelo de pesquisa acima exposto decorre do fato "de que a educação física é negligenciada como prática social e campo de conhecimento que instiga o diálogo entre saberes e práticas diversas, sejam eles da educação, das ciências da saúde, das ciências biológicas ou das ciências sociais e humanas" (MANOEL; CARVALHO, 2011, p. 391). Mas, ainda, levando-se em conta que:

> No Brasil, os[as] docentes afetos aos temas das subáreas socioculturais e pedagógicas perdem espaço nos programas de pós-graduação. Suas produções científicas são desqualificadas e, no cotidiano do trabalho na universidade, enfrentam as pressões das gestões e de órgãos de fomento que privilegiam e investem em pesquisa baseada em um modelo de ciência que não considera a diversidade e a singularidade da natureza dos objetos de investigação. Há um abismo crescente entre as prioridades das universidades e os dilemas da sociedade que caracterizam a necessidade de informação, conhecimento e intervenção responsáveis e adequados. (MANOEL; CARVALHO, 2011, p. 401)

Creio que seria possível afirmar que algumas pesquisas ao buscarem dialogar, ou mais adequadamente, apenas, fundamentar teoricamente seus resultados, fazem uso das teorias e conceitos tal como, habitualmente no campo da EF, faz-se uso de protocolos de avaliação do treinamento, testes ou de análise de dados, por exemplo. I.e., a lógica majoritária de produção no campo é aquela tensionada pelos subcampos que estão mais próximos das ciências da natureza, o que implica no modo de teorizar e argumentar nos demais campos; a operarem na mesma lógica, objetivando-se os prazos e exigências impostos pelas agências de fomento, principalmente.

Ou, como observam Edivaldo Góis Junior, Hugo Lovisolo e Vilma Nista-Piccolo acerca do uso da teoria de Norbert Elias e Erick Dunning no campo da EF, propriamente na História da EF: "os estudos utilizam superficialmente a teoria do processo civilizador" (2013, p. 778). Demonstrando, ainda, "que a contribuição de Norbert Elias é utilizada de forma superficial na maioria dos textos produzidos" (2013, p. 780). E, por isso, afirmam:

> Devemos entender que certas ferramentas são mais úteis em contextos específicos do que outras, pois senão, cairemos no risco das teorias totalizantes, que se colocam como solução para qualquer problema de pesquisa. Por conseguinte, transformar-nos-emos em verificadores, que buscarão a qualquer custo qualquer aproximação, por mais superficial que seja, entre teoria e empiria. (2013, p. 780)

Por isso defendo que, a fim de compreender a que uso se dá determinada ferramenta, haveríamos de promover na EF a busca pelo devido diálogo com os demais campos. Para que não fiquemos apenas no uso superficial e inadequado de conceitos e teorias que, em decorrência do "diálogo entre surdos", são compreendidos de modo não peculiar e, assim, transformados em teorias e conceitos totalizantes, propriamente: protocolos arbitrários.

SEÇÃO 2 – EDUCAÇÃO FÍSICA E FILOSOFIA: DELIMITANDO A RELAÇÃO

Ao propor uma pesquisa que parte de questões fundamentadas no que percebo necessário ao debate no campo da EF, e, assim, perspectivar[22] filosoficamente o campo, acredito que nossa maior dificuldade resida no fato de não ter sido possível encontrar amparo em determinada tradição do campo, principalmente, no que concerne a um debate consistente; um referencial teórico que, talvez, pudesse estar circunscrito em um subcampo identificado como, por exemplo, Filosofia da EF[23] – tal dificuldade decorre também do fato de que haveria, ainda, de indicar inicialmente de que modo estaria estruturado o debate nesse subcampo; se, de fato, ele se configuraria enquanto subcampo de pesquisa e o modo como, nele, a presente pesquisa estaria inserida.

Em um primeiro momento, pareceu-nos que teríamos algumas dificuldades para delimitar o subcampo da EF no qual estaríamos inseridos e com qual tradição estabeleceríamos diálogo[24] buscando embasamento teórico a fim de partir de um debate já estabelecido que, acredito, permitiria à pesquisa ser mais produtiva. Em certo sentido, essa dificuldade se configurou, pois, não fui capaz de identificar uma tradição de debate filosófico no campo da EF a que pudesse me filiar.

Porém, por assim dizer, identifiquei pontualmente produções individuais que, pela qualidade das reflexões e abrangência das pesquisas, poderiam ter ensejado o desenvolvimento de um determinado subcampo tal qual, acredito ser possível, o subcampo da Filosofia da EF – criando talvez assim uma tradição[25] – como é o modo que tendo a compreender ser possível adjetivar a obra de Silvino Santin[26], filósofo que no campo da EF, durante as décadas de 1980, 1990 e 2000, dedicou-se a pensar filosoficamente os temas que concernem, principalmente a *corporeidade* na EF, pensada a partir das filosofias de Martin Heidegger e Merleau-Ponty.

Como citado, a obra de Silivo Santin, especialmente o livro *Educação Física: Uma abordagem filosófica da corporeidade*[27] (1ª ed. 1987, 2ª ed. 2003), aproxima-se daquilo

---

22. Posteriormente indico como buscarei operar tendo como referência o perspectivismo nietzschiano.

23. Mesmo que não possa ser verificada a existência de tal subcampo, acredito ser relevante enquanto hipótese trazê-lo para o debate. Pois, levo em conta o que pode ser afirmado acerca das subáreas de concentração da pós-graduação no campo da EF, a saber: que, nas subáreas "sociocultural" e "pedagógica": "a educação física investiga em estreita proximidade com a área da educação (...), com a sociologia (...), com a filosofia (...) e com a história" (MANOEL; CARVALHO, 2011, p. 393). Por isso, me atenho a esta noção para refletir a respeito dos subcampos da EF, principalmente quanto à possibilidade do subcampo da Filosofia da EF.

24. A definição de como compreendo essa noção de *diálogo* será exposta na seção quatro, ainda no presente capítulo.

25. No presente texto não é minha intenção, mas, acredito que seja possível compreender, o que aqui levanto enquanto hipótese: o modo como o campo da EF se articulou; fez pesquisa durante as décadas de 1970, 1980 e 1990, tensionou e objetivou determinada prática científica que promoveu o esvaziamento do debate teórico no campo, principalmente em determinados subcampos, tais como, Epistemologia da EF e Filosofia da EF. Pois, como observou Daolio: "Se o debate acadêmico iniciado mostrou-se altamente positivo, levando a uma produção científica considerável tanto quantitativa quanto qualitativamente, por outro lado parece que aconteceu também o acirramento de determinadas posições, chegando algumas vezes a tornar impossível a convivência de pessoas representantes de linhas teóricas diferentes. O que era para ser um saudável debate acadêmico, transformou-se em disputa por espaço no terreno científico da Educação Física" (DAOLIO, 1998, p. 14).

26. Santin é filósofo de formação com mestrado (1972) e doutorado (1974) defendido na França: Université de Paris X, Nanterre e Universite de Paris IV, Paris-Sorbonne, respectivamente. Ambos sob orientação de Emmanuel Levinas.

27. Livro este que reúne uma série de trabalhos publicados entre os anos de 1982 e 1987, organizados em oito capítulos: 1° cap. Simpósio 1985; 2° cap. Artigo 1982; 3° cap. Artigo 1985; 4° cap. Artigo 1985; 5° cap. Seminário 1985; 6° cap. Comissão 1986; 7° cap. Congresso 1986; 8° cap. Comissão 1987.

que, enquanto pesquisador do campo da EF, pretendo realizar ao estabelecer diálogo com a Filosofia, a saber, buscar na Filosofia o auxílio adequado para que sejamos capazes não apenas de produzir pesquisas, respostas para nossas perguntas, mas, ainda, compreendermos em que medida podemos realizar determinadas perguntas e identificar claramente os termos – conceitos – que utilizamos a fim de perguntar e responder (SOUZA, 2016).

No entanto, em nosso entendimento, o que marca a relação entre EF e Filosofia, quando esta é buscada principalmente pelos agentes do primeiro campo, é o fato de que pesquisas no campo da EF se remetem à Filosofia a fim de fazerem uso de determinados conceitos ou autores que possibilitem, principalmente, uma justificativa para as perspectivas de análises que se pretende operar. Pois, afirmar que determinada(o) filosofa(o) diz isso ou aquilo, valida a interpretação pretendida ou dá garantias; fundamentação teórica àquilo que pretende-se propor. Muitas das vezes tendendo a fazer uso arbitrário de conceitos ou reivindicar que a aproximação com a Filosofia possa solucionar os problemas da EF e, de certo modo, objetiva-se promover o diálogo buscando salvar a EF de uma condição alienada, tal qual podemos observar no livro de Claudio Luis de Alvarenga Barbosa[28], *Educação Física e Filosofia: a relação necessária* (2005), em que o autor compreende como *necessária* a relação entre EF e Filosofia, em decorrência de sua motivação central, a saber, que é essa relação que possibilita à EF ser, de fato, EF – ser o que ela é – e não, como veremos, uma atividade alienada[29].

Assim, perfazem nosso horizonte dois *tipos* específicos de pesquisadoras(es) que na EF objetivam dialogar com a Filosofia; dois *tipos* específicos de se fazer pesquisa, a saber: o tipo *Santin* e o tipo *Barbosa*. Tipos estes que, cada um à sua maneira, podem servir de parâmetro para quem, de mesmo modo, pretenda realizar o mesmo diálogo; estabelecer a mesma relação. Observando que, o que aqui compreendo como *tipo*, decorre de:

28. Barbosa possui formação em EF, Pedagogia e Filosofia, em nível de graduação e pós-graduação. Tem uma série de artigos e livros publicados em que versa sobre a relação entre as três áreas. Além do citado livro, *Educação Física e Filosofia: a relação necessária* (2005), que está em sua segunda edição, possui também outros três: *Educação física escolar: da alienação à libertação* (2007, 5ª edição); Ética na educação física (2013, 1ª edição); *Educação física e didática: um diálogo possível e necessário* (2014, 4ª edição) – todos pela editora Vozes. Ainda que possa parecer de pouca relevância, recorro ao exposto por este autor por perceber, no modo em que ele estabelece diálogo com a Filosofia, determinada perspectiva funcionalista – sua visão frente a relação EF-Filosofia parece ser metaforicamente paradigmática, o que nos permite, desse modo, compreendê-lo enquanto um *tipo*. Pois, tal como caracterizado por Nietzsche: "A tipologia refere-se, assim, a formas humanas de vida e de moral que cristalizam avaliações humanas" (ARALDI, 2016, p. 395) – notadamente, ao apresentar o pensamento de Barbosa, cotejando-o ao de Santin, também, exercemos o perspectivismo.

29. Acerca do modo como no campo da EF busca-se realizar o diálogo com a Filosofia, o contraponto que pretendo evidenciar é caracterizado pela oposição das obras; dos *tipos* Santin e Barbosa, pois, enquanto Santin pretende dialogar com a Filosofia a fim de melhor compreender-delimitar-aprofundar conceitos e noções próprias do campo da EF, Barbosa pretende fundamentar a EF na Filosofia, buscando validar a EF que pretenda-se filosófica, sendo, essa, sua única condição de existência. As referidas perspectivas foram escolhidas para a contraposição devido ao fato de me aproximar claramente da primeira e ser crítico à segunda e, por outro lado, serem os únicos autores – tipos – que no campo da EF brasileira buscaram encampar, em maior volume de trabalho, o referido diálogo entre os campos.

> Com o conceito de "tipo", Nietzsche estabelece para si a possibilidade de tornar transparente a individualidade de sua própria interpretação em sua caracterização das pessoas. Ao mesmo tempo, isso lhe dá liberdade de se concentrar no destacamento de poucas características e exagerar então de modo unilateral. Nietzsche emprega esse conceito de forma mais consequente na sua interpretação de Jesus (...). Dessa forma, Nietzsche abre espaço para sua interpretação psicológica de Jesus (...). Nietzsche se utiliza frequentemente do método da tipologização, em geral sem empregar o conceito de "tipo". (HAVEMANN, 2014, p.540)

Pois, ainda:

> Com o termo tipo Nietzsche expressa não só a constituição fisiopsicológica de um indivíduo ou de um grupo de indivíduos, mas também o longo e complexo processo de formação e fixação das características da espécie humana, nos processos culturais, históricos, com hábitos herdados de nossos antecessores e com a interiorização dos impulsos. À diferença dos conceitos imutáveis, o tipo pode transformar-se, tanto no sentido de seu fortalecimento, quanto no sentido de seu enfraquecimento. O tipo superior de homem não constitui o exemplar de uma nova espécie biológica, mas é a organização hierárquica de uma grande complexidade de impulsos dinâmicos. Por isso, sua desagregação é inevitável, como ocorre em certo sentido no tipo do criminoso. (...). O tipo superior não tem de lutar apenas contra as resistências externas e contra a decadência, mas tem de triunfar na luta por hierarquizar seus impulsos. (ARALDI, 2016, p. 395-396)

Nesse sentido, estabelecer uma tipologia perspectivista permite-nos constituir uma interpretação específica acerca do diálogo a ser estabelecido entre a EF e a Filosofia. E nisso, em decorrência do que exponho a seguir, notadamente, procurarei demonstrar as implicações de cada um dos dois modos possíveis de diálogo e os motivos que me levam a me filiar ao *tipo Santin*. Aqui a tipologia serve-nos de parâmetro, ainda que não tenhamos uma tradição, torna-nos possível destacar aquilo que pretendo e aquilo que evitarei realizar a fim de estabelecer o referido diálogo.

SEÇÃO 3 – UMA NOÇÃO DISTINTA ACERCA DA RELAÇÃO ENTRE EDUCAÇÃO FÍSICA E FILOSOFIA: A PERSPECTIVA METODOLÓGICA – METAFISICA

Em sua obra, Barbosa (2005) pretende demonstrar a validade de sua tese central, a saber, de que a(o) professora(or) de EF deve "assumir sua prática pedagógica como uma permanente atitude filosófica", caso contrário:

> estará se alienando, na medida em que não enxerga que essa sua prática é determinada por "outro", mesmo que ele[(a)] pense o contrário. Será sua atitude filosófica que o[(a)] levará ao permanente questionamento: por que a educação física, na maioria das vezes, limita-se apenas ao movimento pelo movimento, ao invés de também refletir sobre os significados desse movimentos? (BARBOSA, 2005, p. 11)

O autor questiona se aquelas(es) que fogem ao necessário questionamento, como "indivíduos que se escondem atrás de práticas corporais estereotipadas por medo da

verdade que a reflexão filosófica pode lhes revelar? E que verdade é essa que causa tanto receio?" (BARBOSA, 2005, p. 18). Aqui o autor nos indica sua noção de Filosofia, aquela que pode revelar a verdade. Verdade está que, mesmo àquelas(es) que não a conhecem a temem. Pois, já em si, trazem o receio à verdade que intimamente sabem existir e, se ou quando revelada, não mais permitirá à ação alienada; à prática pela prática.

Estes são os dois sentidos de Filosofia para Barbosa, primeiro: uma atitude que nos permitirá, no campo da EF, compreendermos e sermos capazes de sair de nossa condição alienada; e segundo: após a revelação da verdade, em decorrência da prática filosófica, seremos capazes, de modo não alienado, de compreendermos a verdade que, em certo sentido, desde o início éramos sabedores de sua existência e, no entanto, receosos, dela fugíamos[30].

Barbosa fundamenta sua noção acerca da necessidade da relação entre EF e Filosofia em um recorte filosófico especifico, que, ao menos para àquelas(es) que têm um determinado conhecimento em História da Filosofia, dado o que apresentei anteriormente, já deve ter ficado claro quais filósofos o servem de referência, ou, o que talvez seja mais apropriado à nossa crítica, em quais filósofos o autor buscará fundamentação. I.e., Barbosa fundamenta sua noção de Filosofia principalmente nos gregos; em Sócrates e Platão busca argumentos para evidenciar a validade de seu propósito, a saber:

> fazer com que o[(a)] profissional de educação física se interesse pelo estudo da filosofia e perceba a importância que ela pode ter em sua profissão (...) mantendo o rigor e os conteúdos filosóficos essenciais, procuramos relacioná-los à especificidade da educação física. (BARBOSA, 2005, p. 19)[31]

Não compartilho de tal perspectiva por não reivindicarmos determinada especificidade da EF no sentido de que ela possui, ou teria, determinada função social ou missão a cumprir e, principalmente, nossa perspectiva metodológica não carece de afirmar, genericamente, que a Filosofia é importante para a realização da profissão vinculada a EF – ao menos, não a mais importante.

O que reivindico é que a referida relação, quanto a sua necessidade; relevância, haveria de ser verificada e avaliada em decorrência da questão que se coloca como problema a ser pensado ou objetivo que se queira buscar partindo desse ou daquele interesse específico. Pois, nesse sentido, a Filosofia não teria muito com o que colaborar; ser o campo mais relevante, em pesquisas ou projetos pedagógicos que partam propriamente de perspectivas sociológicas, por exemplo, ou antropológicas, historiográficas, etc. – por isso, parece-nos ficar claro que o que o autor reivindica como postura filosófica necessária às(aos) professoras(es) de EF é, talvez, tão somente, uma dada postura reflexiva frente a prática docente. I.e., uma prática que traz a exigência da justificativa e compreensão dos motivos pelos quais pretende-se ensinar este ou aquele conhecimento, fazendo uso dessa ou daquela metodologia. Fica evidente que a Filosofia, deste modo, configura-se como um dos campos de conhecimento que podem possibilitar a compreensão de tais motivos.

30. Em outro texto o autor trata do mito da caverna, de Platão, indicando que a Filosofia seria o veículo a permitir que a EF saia da caverna na qual se encontra. Em uma dinâmica em que a verdade da EF, o que ela é em si, estaria fora, seria exterior a ela e que, ao sair, por meio da filosofia: realizar-se-ia enquanto tal (BARBOSA, 1998).

31. Apesar de, no trecho citado, o autor fazer uso do termo "pode", no restante da obra é categórico em afirmar que a relação que há de se estabelecer entre EF e Filosofia é necessária para a realização da EF.

Como quer Barbosa (2005), arrisco dizer que antes de sermos professoras(es) de EF nos seria necessário sermos filósofos. Do contrário, a EF não estabelecerá a *relação necessária* com a Filosofia, ela mesma não realizando-se enquanto tal. Ainda que estivesse inclinado a concordar com o que o autor reivindica, caber-me-ia a pergunta: qual a possibilidade de profissionais formados no campo da EF serem capazes de estabelecer a referida relação, propriamente: filosofarem acerca de suas práticas? Pois: Se é necessário professoras(es) de EF que antes sejam filósofas(os), nesse sentido, estamos problematizando a prática pedagógica ou a formação docente?

Cabe observar que, ao contrário de Barbosa (2005), tenho outra perspectiva metodológica, visto que, não pretendo relacionar quaisquer que sejam os conteúdos da Filosofia com a EF, mas movimentá-los a partir de uma questão específica que, constituída no campo da EF, identifique principalmente em que a Filosofia pode colaborar para pensarmos determinada questão que não pode ser respondida com o auxílio de conteúdos oriundos de outros campos do conhecimento, por exemplo, da sociologia, da história, da antropologia.

A Filosofia, nesse sentido, seria fundamental para nos auxiliar em decorrência dos problemas que, ainda no campo da EF, acreditamos ser de ordem filosófica. Sejam eles referentes à adequada apreensão de termos ou conceitos; um debate acerca da teoria do conhecimento: do que compreendemos acerca da noção de verdade, por exemplo, ou quando reivindicamos determinadas noções de sujeito, tais como, indivíduo integral; complexo, etc.

Apesar de Barbosa anunciar que "foram selecionados temas filosóficos que pudessem ter uma 'relação mais direta' com os problemas enfrentados no dia-a-dia do[(a)] professor[(a)] de educação física" (2005, p. 20), devemos lembrar que sua tese central é de que apenas ao filosofar em suas aulas as(os) professoras(es) deixarão de ser alienadas(os). I.e., o problema de primeira ordem é a alienação das(os) professoras(es) que caso não façam uso da filosofia não deixarão tal condição – um julgamento, de certo modo classista-elitista, pois identifica que apenas àquelas(es) que são devidamente escolarizados, que houveram de interessar-se pela Filosofia, são pessoas que deixaram sua condição primeira de capturado pelo "condicionamento social" (BARBOSA, 2005, p. 20). O que, por outro lado, implica na formação profissional de professoras(es) de EF, pois quando não filosófica (interpreto que o autor utiliza o termo como sinônimo de reflexão); não reflexiva, a prática docente é inescapavelmente alienada.

Tendo em vista que Barbosa vê um destino na relação que ele requer necessária e, ainda, afirmando que esse destino é o que nos conduzirá à verdade, nos tirando de nossa condição inicial de alienados, não há de nos surpreender sua compreensão acerca da Filosofia, que, segundo o autor:

> é a constante busca da verdade, não a sua posse definitiva. Fazer filosofia é um constante caminhar, onde as perguntas são mais importantes que as respostas, pois cada resposta abre espaço para uma nova pergunta. (BARBOSA, 2005, p. 38).

Porém, caber-nos-ia a questão frente ao sentido de se afirmar que a as perguntas são mais importantes? Visto que tanto as perguntas quanto as respostas são geradoras

umas das outras – no sentido de que não há uma sem a outra; ainda porquê: não seria em vista de determinada resposta que elaborar-se-ia a pergunta?

De mesmo modo, o que Barbosa compreende como Filosofia e, propriamente, como ela, enquanto uma forma de conhecimento, deve servir à prática docente na EF, segue em uma dinâmica socrático-platônica que o possibilita afirmar que

> Desde sua origem, a filosofia se apresenta com algumas caraterísticas que a diferencia de outras formas de conhecimento, como a ciência e a religião, por exemplo. Dentre essas características podemos notar, no que se refere ao seu conteúdo, que a filosofia pretende explicar de forma propriamente racional o princípio ou princípios de toda a realidade, ou seja, procura a explicação da totalidade do real no nível do *logos*. (BARBOSA, 2005, p, 23-24)

E,

> Assim, a filosofia utiliza-se da razão para conhecer a totalidade, enquanto a religião, por exemplo, também pretende explicar a totalidade, mas utilizando-se a fé. (BARBOSA, 2005, p. 25)

A Filosofia, é tratada por Barbosa de modo global; totalizante, i.e., toda a Filosofia para o autor pode ser caracterizada do modo anteriormente citado, não havendo distinções entre diversas correntes filosóficas ou determinadas(os) filósofas(os). Ao invés de circunscrever sua tese em uma corrente filosófica específica, o autor não nos anuncia que pretende defender aquilo que afirma ser necessário à EF – a saber, relacionar-se com a Filosofia – a partir da filosofia de Sócrates e Platão, e que transitará por autores como Aristóteles, Marx, Althusser, Gramsci e Saviani. Pois, é a citada tradição de pensamento que permite Barbosa observar que

> Ao pensarmos a escola em uma perspectiva "gramsciana", acreditamos que o objetivo mais importante da educação seja a formação de indivíduos críticos, autônomos e conscientes de seus atos. (...). Onde cada disciplina daria sua parcela de contribuição para o desvelamento da estrutura social capitalista. (2005, p. 57) [32]

Na argumentação de Barbosa a noção de desvelamento acrescenta-se à perspectiva de que a Filosofia será capaz de colocar a EF no caminho da verdade – se há guia para a saída da caverna (condição de alienação) na qual se encontra a EF, este guia é a Filosofia[33]. Ora, parece-nos um recurso um tanto precário negar a possibilidade de detenção da verdade sem abrir mão da afirmação de que há a possibilidade de realizarmos algo verdadeiro enquanto única verdade possível. Pois, esse algo verdadeiro se realiza, ou só o alcançamos se observarmos o devido caminho a ser seguido, i.e., o caminho da verdade. Aqui, a ilusão do verdadeiro transfigurado em possibilidade, exige da EF que, para esta ser capaz de realizá-lo, ela deve colocar-se no caminho correto; adequado, aquele que é o único capaz de lhe permitir efetivar sua essência.

---

32. Tal noção se vincula à noção frente a prescrição em EF que opera por determinado *télos* metafísico escatológico, tal qual aquela identificada à noção de Celi Taffarel apresentada no primeiro capítulo.

33. Essa perspectiva é o que caracteriza o *tipo* não dialogante, que vê fora do âmbito do campo da EF os recursos necessários para sua realização.

Deste modo, abre-se para a possibilidade de construção de verdades e observa-se a impossibilidade de absolutizar a verdade, porém, reivindica-se o caminho único e verdadeiro capaz de tirar a EF, ao menos as(os) professoras(es), do sono dogmático de um campo que não o da Filosofa, desvelando-o de sua pré-condição alienada – tirando-o ou permitindo sua saída da caverna para que compreenda a realidade agora desvelada.

Tal condição, própria do *tipo* Barbosa, caso não observemo-la, podemos seguir pelo mesmo caminho, motivarmo-nos pelo mesmo ímpeto e, ao reivindicarmos a filosofia nietzschiana no campo da EF, incorrermos no equívoco de anunciá-la enquanto única saída possível a todo debate proposto. Não nos atentando para a noção de que determinada filosofia corresponde especificamente a determinada visão de mundo. I.e., diferentes visões de mundo, quanto objetivam realizar seja lá o que for no campo da EF, carecem de diferentes filosofias. Nesse sentido, não reivindico uma filosofia enquanto a correta ou a única a ser capaz de realizar a EF, mas, partindo daquilo que compreendo ser necessariamente problematizado, identifico na filosofia nietzschiana aspectos, fundamentos, conceitos que nos possibilitam melhores condições de redimensionarmos e realizarmos tais problematizações.

Decerto que o termo *alienada*, nos remete inevitavelmente a determinada noção ideológica quanto a leitura de mundo do autor[34]. Nesse sentido, estaria justificado o modo em que está posto a dicotomia e, o procedimento dialético ao qual ela seria exposta a fim de promover uma EF que filosofa. De um lado teríamos as práticas alienadas de uma EF que ainda não foi capaz de realizar-se enquanto ela mesma; desvelar sua essência. De outro, teríamos a Filosofia capaz de desvelar a verdade do mundo e que, ao ser promovida a relação entre ambas – o embate dialético – inescapavelmente, a prática de uma EF alienada seria superada por uma EF que reflete sobre sua prática – filosofa – e, por isso, percebe sua inserção no mundo[35].

Tal noção nos remete ao que observa Terry Eagleton (2006) quanto este nos fala acerca de determinadas noções metafísicas; de uma perspectiva estruturalista, compreendida a partir da desconstrução, que diz muito sobre o que nos reivindica Barbosa (2005) ao tratar, daquilo que por ele é denominada, da condição alienada do campo da EF, pois

> as oposições binárias, com as quais o estruturalismo clássico gosta de trabalhar, representam uma maneira de ver típica das ideologias. Estas tendem a traçar fronteiras rígidas entre o que é aceitável e o que não é, entre o eu e o não-eu, a verdade e a falsidade, o sentido e o absurdo, a razão e a loucura, o central e o marginal, a superfície e a profundidade. (EAGLETON, 2006, p. 200-201)

Entendendo que Barbosa (2005) orienta-se por uma visão de mundo "típica das

34. O mesmo poderia ser dito no uso de termos contraposto a noções, tais como, "crítico" ou "emancipado".

35. Não quero superar qualquer que seja a noção de EF por uma EF que pretenda-se nietzschiana. Tão somente busco compartilhar uma possibilidade de enfrentamento das questões que acredito serem pertinentes a uma EF que busque problematizar o modo como nos relacionamos com o mundo e, com isso, de que modo sua intervenção pedagógica pode ser realizada. O critério para o debate se dá a partir do modo que determinados interlocutores demonstrem partilharem da mesma visão de mundo; partilham de nossas expectativas e necessidades – é em decorrência desta que dialogamos com a Filosofia: do campo da EF e de nossa visão de mundo.

ideologias" é possível, assim, justificar o motivo pelo qual compreendo sua tese como metafísica. Pois, mesmo que na condição de caminho, em decorrência de sua visão de mundo, o autor afirma estar em algum lugar a verdade; a condição não alienada como "significado transcendental" (uma ficção, pois alienado é sempre aquele, mesmo que eu, definido em determinação de um outro que compreende-se emancipado-não alienado[36]).

Um fato interessante é o argumento que é apresentado no prefácio do referido livro de Barbosa. Nele, Castro argumenta que para ser capaz de identificar a pessoa alienada, o pesquisador teria de colocar-se fora da realidade do mundo. I.e., de certo modo, em nosso entendimento, teria de alienar-se; distanciar-se voluntariamente da realidade do mundo como metodologia de análise. Pois, "[p]ensar esse mundo, questioná-lo, criticá-lo é sem dúvida papel das teorias da área humana e em particular da filosofia". Afirmação essa que, após o autor anunciar a noção de que temos de interferir no mundo, permite-o compreender que, este, "vem se caracterizando pelas injustiças e pelas desigualdades"[37]. Interferência esta que, por sua vez, se realizaria em decorrência da postura de quem observa, "se distanciando da realidade para poder melhor observá-la, mas sempre voltando, num nítido movimento de quem vê na filosofia um instrumento de intervenção. [...] de alguém preocupado e comprometido com a intervenção na realidade" (CASTRO, 2005, p.11)[38].

Na visão de Castro, Barbosa é capaz de compreender o todo da realidade ao passo que executa este movimento de distanciamento, talvez, de colocar-se fora dela – interessante como a argumentação nos leva a crer que Castro defende a realidade do mundo como inserida em outra realidade, e que, aproximando-se dessa outra realidade, Barbosa é capaz de distanciar-se da realidade do mundo para *observá-la*.

Metodologicamente, a realidade do pesquisador sobrepõe-se à realidade do mundo, pois, deste modo, ele é capaz de compreender o todo; perceber, por exemplo, que falta à EF ser filosófica, a fim de efetivar-se deixando sua condição alienada – ele infere a realidade social a partir de sua realidade individual. O que, como dito anteriormente, parece ser fruto de uma noção; visão de mundo ideológica, propriamente metafísica na qual a compreensão do todo não pode abrir mão da noção de verdade universal; absoluta. Um caráter de observação que permite à(ao) pesquisadora(or), ou à(ao) professora(or) de EF, ao filosofar, ser capaz de se ausentar daquilo que ocorre no mundo e, de mesmo modo, não ter sua análise por ele influenciada. Em nosso ponto de vista, uma noção equivocada, pois compreendo que

36. Aqui, 'alienado' é entendido estritamente como: "que ou aquele que sofre de alienação, que vive sem conhecer ou compreender os fatores sociais, políticos e culturais que o condicionam e os impulsos íntimos que o levam a agir da maneira que age; ou aquele que, voluntariamente ou não, se mantém distanciado das realidades que o cercam; alheado" (INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS, 2009b).

37. Vejo na filosofia um instrumento: a possibilidade em compreendermos e melhor delimitar os instrumentos a serem utilizados. Nesse sentido a Filosofia é aquilo que permite aprofundarmos em questões das quais não temos clareza, principalmente, quanto à pertinência teórico-epistemológica – ela configura-se como métrica.

38. Poderíamos tratar aqui da mesma motivação que produz a obra do Coletivo de Autores(as) (COLETIVO DE AUTORES, 2012) que, a partir de determinado diagnóstico da realidade social, por meio da crítica, propõe-se possibilidades para interferir e alterá-la Nesse sentido a realidade não se confunde com a ideologia da classe dominante (BARBOSA, 2005), porém constitui-se enquanto ideologia daquela(e) que se vê fora dessa classe e crê que determinada realidade tenha de ser implantada, na medida em que a realidade atual, promovida pela ideologia dominante, há de ser alterada – por isso faz-se necessário desvelar a verdade da qual se está alienado.

> a ação não se reduz a um processo em terceira pessoa. Por conseguinte, (...) não pode ser analisada apenas em termos de variáveis nem tampouco inscrever-se num esquema de total ***exterioridade***. Por natureza, a ação deve ser entendida como um processo. E tal processo se define como a busca de um sentido. A realidade humana só pode ser apreendida em sua produção, quer dizer, em sua efetuação e em seus efeitos. (JAPIASSU, 1978, p. 157)

Discordo da noção apresentada por Barbosa e Castro. Noção essa que quando se trata de delimitar teórico-metodologicamente a relação sujeito objeto, tende-se a reivindicar o caráter objetivo da pesquisa. Equívoco, pois: "o sujeito da ação (...), o que ele pode fazer é reconstruir, a partir de sua própria experiência, o sentido presente nas ações de que é testemunha direta ou indireta" (JAPIASSU, 1978, p. 157). Assim, mesmo que de caráter objetivo, a pesquisa é realizada por um(a) agente sujeito(a) à subjetividades e, por isso, não caberia a ele(a), tal como acredita Castro (2005), pretender observar de modo externo; não participante, relacionando-se com o objeto de pesquisa como se observasse o retrato instantâneo e estático da realidade do mundo ou o filme decupado, ainda que da realidade, selecionando este ou aquele fenômeno[39].

Já no prefácio do citado livro de Barbosa, Castro nos indica uma possibilidade para a Filosofia, propriamente o modo que ela pode ser utilizada para permitir que identifiquemos e sejamos capazes de fazer as relações necessárias à compreensão das coisas que ocorrem no mundo a nossa volta, diz ele:

> Está evidente para mim que os problemas das crianças daquelas comunidades, que desmaiam de fome nas segundas-feiras (pois não tiveram o que comer no final de semana), e que estão a cada dia mais violentas, não serão resolvidas nas aulas dos colegas que ali atuam. O problema está, sem dúvida, na sociedade em que vivemos e mais especificamente no mundo. A filosofia é sem dúvida um instrumento que pode nos ajudar a fazer essas relações, ajudando não só os professores de Educação Física, mas todos a relacionarem os problemas que encontramos nas escolas com suas causas externas, ao invés de culpar os alunos acusando-os de incapazes ou desinteressados (CASTRO, 2005, p.12). [40]

---

39. Por isso observo que o debate não há de centrar-se nas teorias e conceitos com os quais reivindica-se esta ou aquela perspectiva teórica, mas sim nas visões de mundo que cada pesquisadora(or) possui e que são delimitadores de teorias e conceitos com os quais formulam suas abordagens teóricas. – produzir conhecimento ainda é uma produção moral, i.e., não havendo neutralidade neste processo, não há de ser produtivo objetivar um debate que não problematize por quem tal produção é tensionada. Aqui a necessidade da tipologia: é preciso antes olhar para as pessoas, posteriormente com elas estabelecer diálogo.

40. Podemos perceber a visão de mundo centrada na noção de causa e efeito, pois, aquilo que ocorre externamente na escola, produziria efeitos em seu cotidiano; em seu interior. Sendo que, a Filosofia seria a ferramenta-instrumento adequada para que se torne possível compreender a relação que é estabelecida entre exterior e interior –me parece que aqui exige-se ainda que a Filosofia seja também sociológica, antropológica, histórica, etc., pois, ainda que fosse pertinente operar a parir da referida relação, visto que objetiva-se compreender o que se entende por exterior, principalmente, já que este é causa: como seria possível reivindicar a Filosofia enquanto "um instrumento" sem que se coloque em questão a propalada relação necessária entre EF e Filosofia? Ora, se a Filosofia é "um instrumento", e isso me faz entender que um dentre outros – o que seria correto afirmar –, não seria possível reivindicar a especificidade na relação entre EF e Filosofia, pois, de mesmo modo, seria necessário reivindicar que esta é uma dentre tantas. E, por isso, tornar-se-ia necessário compreender como necessária, também, a relação da EF com a Sociologia, com a História, com a Psicologia, por exemplo.

Apesar de não invalidar tal noção, não pretendo realizar o mesmo diálogo com a Filosofia; trilhar o mesmo caminho, i.e., não irei buscar, na Filosofia, compreender o diagnóstico que faço do mundo ou a causa dos porquês que as coisas ocorrem – propriamente entendendo a Filosofia como ferramenta-instrumento. Pois, busco melhor compreender e talvez propor algo acerca de questões que creio pertinentes para o desenvolvimento do campo da EF, a partir das práticas próprias deste, e, com isso, realizar o diálogo com a Filosofia. Ou melhor, a partir de um problema específico da EF, pretendo identificar-discriminar o porquê este pode ser compreendido como problema e, assim, sendo um problema de ordem filosófica e não sociológica ou antropológica por exemplo, verificar as possibilidades que a Filosofia nos proporciona e de que modo, por meio desse diálogo, ela nos permitiria agir de outro modo; propor novas práticas ou compreensões-interpretações. Promovendo, assim, o diálogo a partir de um interesse mormente epistemológico que metodológico no qual a Filosofia seja compreendida como amparo teórico-metodológico que nos permite debruçarmos sobre as questões da EF – não sendo apenas uma postura-atitude reflexiva que nos guiará para fora da caverna. E, por isso, me distanciao do que Barbosa (2005, p.17) nos indica ser a noção geral que orienta sua obra, a saber:

> A ideia de escrever um livro sobre filosofia aplicada à educação física parte do princípio de que existe uma relação necessária entre essas duas áreas do conhecimento. A palavra ***necessário*** no vocabulário filosófico se define por aquilo sem o qual um ser não pode existir. [...] opondo-se, assim, ao termo ***contingente***, que correspondem aos atributos que o ser pode possuir ou não, sem afetar sua existência. (BARBOSA, 2005, p. 17)[41]

A justificativa para tal afirmação me parece pouco filosófica pois, como indica o autor:

> Assim, quando nos referimos à relação necessária entre ***educação física*** e ***filosofia***, queremos enfatizar que aquela não se define sem esta. Uma educação física que não tenha em sua constituição o viés filosófico, ou melhor, a educação física que não se mostre como uma constante atitude filosófica diante da sociedade em que se insere, caracteriza-se como um simples conjunto de movimentos corporais alienados. (BARBOSA, 2005, p. 17)

Acredito tratar-se de, como dito anteriormente, uma argumentação pouco filosófica, pois, como pode ser observado no excerto anterior, ao justificar a necessária relação entre EF e Filosofia, o autor reivindica uma perspectiva dogmática de filosofia da qual arvora sua noção de possibilidade e impossibilidade para a existência ou não daquilo que,

41. A relação não pode ser reivindicada como necessária, visto que é possível uma EF que não estabeleça diálogo com a Filosofia. No entanto, essa relação quando ocorre; quando contingente, não afeta a produção no campo da EF, i.e.: a relação entre EF e Filosofia quando de fato ocorre, pode promover uma produção científica qualificada quanto aos conceitos elegidos para pensar ou problematizar qualquer que seja o objeto da pesquisa. E aqui me distancio do que o autor compreende por contingente. Pois, para ele, compreendendo que o humano se diferencia dos demais animais por serem estes irracionais, e "ter ou não ter cabelo na cabeça é contingente, tendo em vista que tal fato não interfere na existência de um homem" (BARBOSA, 2005, p. 17). Compreendo, na verdade, que é possível realizar pesquisas em EF, efetivá-la no mundo, com ou sem a relação com a Filosofia. É essa, a relação, que se faz contingente no sentido de que, ao buscar dialogar com a Filosofia, quem pesquisa no campo da EF pode ter, de modo mais aprofundado, maior compreensão acerca dos conceitos que mobiliza na (para) pesquisa – a contingência não interfere na existência do ser – da EF –, mas, por assim dizer, no modo que ele se realiza; se efetiva.

notadamente, vemos ser diariamente produzido no campo da EF e, assim, sentencia como EF alienada; uma não-EF. Visto que, sem observar a necessária relação com a Filosofia, ela não existe.

Nesse sentido, chama a atenção o fato de ser necessário ao existente, não ser alienado, o que, a princípio e sem uma adequada apreciação, parece definir propriamente a impossibilidade de existência de tudo o que é alienado, visto que, necessariamente, no exemplo acerca do campo da EF, o autor, associa sua possibilidade de ser, tão somente, se ela não poder configurar-se como alienada[42] – mas que, para isso, haverá de relacionar-se com outro campo, i.e.: a EF só existe se associada com a Filosofia. Por conseguinte, o autor impossibilita, ou determina como alienados, campos outros que não o da EF filosófica (reflexiva). Estariam, desse modo, inviabilizados os subcampos de uma EF sociológica; antropológica; historiográfica, enfim, todos outros subcampos que se relacionassem com diferentes campos do conhecimento que não o da Filosofia – talvez fosse possível, em decorrência da visão do autor, uma EF sociológica filosófica; antropológica filosófica; histórica filosófica; etc.

SEÇÃO 4 – ACERCA DA RELAÇÃO ENTRE EDUCAÇÃO FÍSICA E FILOSOFIA: A PERSPECTIVA TEÓRICA – DIALOGANDO COM SILVINO SANTIN

Diferentemente da perspectiva anteriormente apresentada, aquela que vê como necessária a relação da EF com a Filosofia, levando em consideração o que foi apontado acerca das implicações e em que estaria circunscrita tal perspectiva – o *tipo* Barbosa, poderíamos pensar a referida relação em uma dinâmica em que a EF pudesse beneficiar-se do diálogo com a Filosofia partindo daquilo que nela se objetiva realizar. Ou seja: dialogar com a Filosofia seria um passo necessário àquelas pesquisas que, no campo da EF, por aquilo que objetivam em suas práticas, justificassem o necessário diálogo.

Assim, de modo distinto ao que reivindica o *tipo* Barbosa, a relação necessária dar-se-ia em virtude da pesquisa a ser realizada, i.e., não seria propriamente o *ser* da EF que se realizaria – se efetivaria – com a necessária relação mas, sim, as pesquisas que se pretendessem reflexivas, propriamente: filosóficas no sentido de que necessitariam, no campo da EF, formular conceitos ou fazer uso de conceitos, teorias, métodos oriundos do campo da Filosofia.

É nesse horizonte que se situa a perspectiva de Silvino Santin, na qual, acerca da produção teórica-científica-acadêmica, o autor observa "que nenhuma prática esta desvinculada de um referencial teórico. Toda prática vem iluminada e inspirada por uma compreensão da realidade" (SANTIN, 1984, p. 145) e, por isso, reivindico que, em decorrência de determinada visão de mundo.

42. Não cabe aqui a discussão, mas, vale observar, que fora de uma perspectiva ideológica não há vantagens em operar com o conceito de alienação, visto que, por exemplo, acerca de um determinado tema ou assunto, em alguma medida todos podemos ser acusados de sermos alienados. Ainda mais se levarmos em conta que a noção de alienação é reivindicada a partir do que se pretende afirmar como realidade e, assim, tudo que não a contemple ou toda prática que se distancie dessa determinação do real pode ser adjetivado, e será, como prática alienada. Nitidamente, deste modo, reivindicando determinada realidade reivindica-se a verdade, i.e., reivindica-se especificamente o agir no mundo que pode ser adjetivado como aquele que contempla a realidade enquanto afirma outro ou outros, definindo-os, como alienados – e essa adjetivação vem, como é de se esperar, daquela(e) que vê no outro o alienado; o outro que não compartilha comigo da mesma realidade – pressupõe-se um dado sujeito à realidade.

Deste modo, ainda que ambas perspectivas, a perspectiva do *tipo* Barbosa e a do *tipo* Santin acerca das possibilidades da/para a EF, partam de leituras de mundo bem próximas, elas reivindicam funções distintas à relação que deve, ou pode, estabelecer-se entre EF e Filosofia. Pois, ambos os *tipos* creem que algo há de ser feito frente ao modo como a EF é compreendida enquanto meio à realização de determinados objetivos, sejam eles na escola ou na academia de ginástica, por exemplo.

No entanto, o diagnóstico que fazem, a partir desse primeiro questionamento, se diferencia na medida em que Barbosa (2005), notadamente, exige do campo da EF uma identidade específica que, como demonstrado no item anterior, obscurece-se em um horizonte metafísico – aquilo que é necessário frente a condição alienada do campo.

De certo modo, podemos encontrar em Santin uma explicação acerca do porquê, quando problematizamos a EF, corremos o risco de encetarmo-nos, tal o *tipo* Barbosa, em perspectivas metafísicas, pois:

> A Educação Física apresenta-se, inicialmente, como um intermediário entre o indivíduo e um objeto externo a ser alcançado, que se situa fora da própria Educação Física. O exercício ou a prática educativa na Educação Física, pela maneira como é apresentada, não se esgota ou não se plenifica nela mesma, mas busca sua plenitude e mesmo sua razão de ser em outra instância. Essa situação faz com que a educação física seja visualizada por seus cultores como um conjunto de recursos instrumentais. Os exercícios são valorizados na medida em que possibilitam um rendimento exigido para a produção de um desempenho específico, no presente caso, nas atividades desportivas. Será, portanto, a rentabilidade no desenrolar da partida assegurada pelo triunfo, que mostra a importância da Educação Física. Os exercícios são estabelecidos e modificados, não em função do indivíduo ou de uma situação existencial, mas em função da modalidade do esporte praticado. Isto porque, tais exercícios físicos deverão garantir, em primeira instância, a participação no jogo e, em segunda instância, deverá alcançar a vitória. Esta vai dar a avaliação absoluta do valor da educação física. Vencer é a consagração do valor do exercício físico. O primeiro objetivo é produzir um atleta, mas o objetivo máximo será produzir um vencedor. (1984, p. 146-147)

Ora, tal noção – empenho teórico-metodológico-pedagógico – de que exercícios físicos que de antemão, como no exemplo acima, sejam realizados para garantir a participação no jogo, a fim de que a vitória seja alcançada, em nossa interpretação, já possibilita à pesquisa ou à prática pedagógica no campo da EF perspectivarem-se, por assim dizer, em uma dinâmica metafísica. Pois, dito de modo simplificado, a ação no presente; a prescrição dos tais exercícios físicos, realizar-se-ia em decorrência de uma meta pré-estabelecida, i.e., do objetivo posto, a saber, vencer; ser campeã(ão). Porém, dedicar escorços nesse sentido, não garante a realização do objetivo pretendido. Por isso, a prática – a prescrição – decorre de uma perspectiva metafísica na qual o que se pretende é motivar ações no presente tendo em vista a concretização de resultados futuros que, de partida, são compreendidos enquanto certos e verdadeiros a depender da implementação de determinadas ações no presente – realização futura que, no entanto, não há garantia de que ocorra; se efetive[43].

43. Uma noção '*no pain no game*' que se configuraria quase enquanto indulgências necessárias ao ganho; configura-se

A seu modo, Santin nos indica uma interpretação possível ao discurso metafísico na EF que, para ele, se configura quando compreendemos a EF enquanto campo no qual definem-se os meios a serem observados, por isso prescritos, para que se possa atingir determinado fim específico. O autor também se distancia daquilo que Barbosa (2005) afirmou ser o que permite à EF ter identidade; ser ela mesma. Visto que ao contrário deste, observa problemas específicos – incontornáveis à filosofia contemporânea se nos empenharmos em tal empresa; em definições estanques, únicas; verdadeiras:

> A expressão "o que é" indaga sobre o ser de um ente qualquer. (...) Este "é" expressaria seu modo de ser, ou seja, sua essência. Mergulhamos assim no mais profundo dos problemas metafísicos da antiguidade grega e medieval, a questão do ser. (...). A metafísica ensinou, desde o século sétimo antes de Cristo, aos filósofos ocidentais, procurar a verdade na verdade do ser. Por isso continuamos perguntando, às vezes sem medir muito as consequências, nem avaliar sua complexidade, pelo "é" de cada coisa. Com certo espontaneismo indagamos "o que é isto?", "o que é àquilo". (...). Dizer o que uma coisa é implica em definir sua essência, ou seja, estabelecer suas propriedades constitutivas universais e necessárias. A essência de uma coisa garante simultaneamente sua identidade e sua distinção de todas as demais coisas. (SANTIN, 1995, p. XI)

Ao, apropriadamente, verificar as implicações a determinado discurso recorrente no campo da EF, Santin assinala a racionalidade que o produz dando-lhe forma e conteúdo. O que o permite não equivocar-se na busca por uma essência ou função à EF, mas compreendê-la de um modo que o aproxima de Bracht, quando este afirmar que, em seu entender,

> a pergunta pelo é da EF não pode ser interpretada no mesmo sentido da pergunta pelo "*Sein*" (ser), enquanto pergunta por uma ontologia primeira ou fundamental. Assim, a pergunta pela essência da EF deveria ser entendida, a meu ver, como a busca do entendimento do que ela vem sendo, enquanto construção sócio-histórica. A partir dessa análise posso propor, caso negue o existente, outra construção, buscar conferir-lhe outras características, outra identidade. (1995, p. I-II)

Bracht compreende que há um equívoco na pergunta por uma essência metafísica que, por isso, a constituiria como prática a-histórica[44]. Pois, para ele "a 'verdadeira' Educação Física é aquela que nós construímos no nosso fazer diário". (1997, p. 34). Visto que, claramente: "A Educação Física não é uma entidade metafísica que estaria hibernando em algum recanto à espera de sua descoberta" (BRACHT, 1995, p. I) ou, como pretende Barbosa (2005), de seu desvelamento[45]. É nesse sentido que, contra o que reivindica

---

certamente de modo paradigmático – é essa a qualidade mesma hegemônica da prescrição: paradigma científico no campo da EF; racionalidade.

44. A noção de equívoco de determinada prática 'a-histórica' será melhor exposta no capítulo três, no qual será apontado o modo como Nietzsche nos permite reivindicar uma prática contingente, por isso, histórica.

45. Aqui, ainda que seja necessário argumentação mais apropriada, vale observar que a questão pode ser estendida de mesmo modo, por exemplo, para quando no campo da EF busca-se debater esporte, ginástica, capoeira etc. Não poderia falar destes sem antes observar histórico e socialmente tais práticas e, assim, olharmos necessariamente para quem as pratica e o modo como se pratica a fim de não incorrermos no referido equívoco metafísico, a saber, essencializar determinado ente. Como observa Bracht: "Isto se coloca na perspectiva que entende que é preciso recuperar

Barbosa, busco me filiar ao que nos afirma Santin acerca da relação entre EF e Filosofia, principalmente quanto à noção de verdade, pois:

> com a mudança do campo filosófico a reflexão filosófica passou a estar ao alcance de todos, já que ela pode ser definida a partir de suas funções. Estas funções não estariam dirigidas para a produção de conhecimentos, pelo menos sob o ponto de vista de verdades de rigor lógico-matemático, mas como uma percepção compreensiva e interpretativa da realidade.[46]
>
> Além disso, a Filosofia se desenvolve, hoje, mais como uma reflexão questionante do que como uma explicação. Não se trata de uma negação das verdades científicas. Trata-se de uma indagação sobre as possíveis significações e intencionalidades a serem detectadas, seja enquanto são intenções e sentidos do autor, seja enquanto são intenções e sentidos despertados na mente do leitor. É o questionamento como exercício da suspeita, da denúncia e da desmistificação. Denunciam-se falsas consciências para a restauração da verdadeira consciência. A verdade, assim, recupera o sentido original de "aletheia" dos gregos. A verdade como algo que se desvela e manifesta, ou o oculto que se torna visível. (SANTIN, 2003, p. 23-24)[47]

Deste modo definimos a relação na qual a Filosofia será utilizada a fim de possibilitar-nos reflexões, pretensamente, adequadas acerca daquilo que se evidencia a partir do que é diagnosticado no campo da EF. Assim, a Filosofia é compreendida enquanto um dos campos do conhecimento que podem permitir a EF compreender as especificidades dos objetivos que guiam as pesquisas em seu próprio campo – nos constituímos tal qual o *tipo* Santin. Caberia às(aos) pesquisadoras(es) da EF, a partir de seus objetos de pesquisa, compreender a quais outros campos devem recorrer para que seja possível realizar maior aprofundamento teórico-metodológico quanto à pesquisa.

SEÇÃO 5 – ACERCA DA POSSIBILIDADE DE UMA FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO FÍSICA

Pode-se observar que o termo "filosofia" vez ou outra está associado estritamente a

---

a história social do conceito Educação Física [do mesmo modo: o esporte; a ginástica; a capoeira; etc.]. É preciso, na verdade, identificar os diferentes significados atribuídos ao termo Educação Física e o significado social concreto que vem assumindo" (BRACHT, 1995, p. II).

46. No capítulo dois evidencio como esta noção de verdade enquanto interpretação da realidade nos permite aproximar o pensamento de Santin à filosofia nietzschiana – nos distanciando ainda mais da noção defendida por Barbosa.

47. Ironicamente ao recorrer-se aos gregos Santin, imponderavelmente, nos permite refutar Barbosa quanto ao que este compreende por verdade enquanto desvelamento. Pois, tendo em vista a crítica heideggeriana à metafísica, Santin afirma que, acerca do questionar filosófico: "Este processo de questionamento não é algo inconsistente, mas se constitui e se desenvolve a partir de um paradigma assumido. O paradigma é uma matriz ou um ponto de referência, a partir do qual se olha, observa e interpreta a realidade. Múltiplos paradigmas foram instituídos como instrumentos de leitura e de compreensão do mundo circundante. Na tradição bíblica cristã encontramos o paradigma criacionista por meio do qual se conhece o Criador e toda a obra da criação. A causalidade linear constitui o paradigma grego para explicar o acontecer e o existir de todas as coisas. Galileu traçou o paradigma lógico-matemático-geometral para ler o livro da natureza. E seria possível evocar muitos outros paradigmas. Inclusive, pode-se falar em paradigmas de ordem puramente pessoal. O paradigma é uma exigência do próprio modo de ser do homem. Ninguém consegue olhar uma paisagem de nenhum lugar, ou de todos os lugares. Ela será sempre visualizada a partir de um lugar determinado. E tudo o que é visto está sujeito à compreensão e à interpretação da ótica paradigmática. O homem olha, percebe e interpreta, situado sempre em algum lugar" (SANTIN, 2003, p. 24).

um proposto debate epistemológico que visa pensar o modo que se produz conhecimento em determinados subcampos da EF – ou, meramente, como sinônimo à exigência reflexiva. Nesse sentido, é que perceo os debates que se ancoram em noções-filiações que se intitulam Filosofia do Corpo ou Filosofia do Esporte, por exemplo. Não cabe aqui pormenorizá-las, mas é interessante observar que

> muitas vezes confunde-se a Educação Física, um campo de produção de conhecimento e intervenção profissional que tematiza formas de atividades expressivas corporais (jogos, danças, ginásticas e lutas, por exemplo) e que forma profissionais no âmbito da graduação e pós-graduação e situa-se academicamente na Grande Área das Ciências da Saúde, com o Esporte – considerado um fenômeno da modernidade de alcance planetário que se tornou a expressão hegemônica no contexto das práticas corporais. (...) fenômeno social e cultural de grande relevância na sociedade contemporânea, (...) ele agrega ao seu redor um universo de significações que mobilizam pessoas e coletivos de todos os lugares, com diferentes condições de vida e que por esse motivo acaba emprestando prestígio à Educação Física. (CARVALHO, 2006, p. 39)

Por isso, creio que se possa defender que, pensar filosoficamente qualquer questão ou objeto específico do campo da EF não configura um subcampo que poder-se-ia denominar como "Filosofia da/do" (seja lá o que pretenda-se investigar), sem que se antes fosse necessário uma Filosofia da EF. A fim, principalmente de contemplar amplamente – filosoficamente – o que se pretende.

Assim, um subcampo que possa ser, de fato, identificado enquanto "Filosofia da/do", há de observar o modo como se produz pesquisa e quais os limites das questões que filosoficamente podem colocar-se ao subcampo. Pois do contrário, não poderiam questionar os fundamentos mesmos do fenômeno, levando o debate filosófico à radicalidade que a Filosofia exige quando nos propomos à realização da investigação de cunho filosófico. Pois, deste modo, não se faz Filosofia, mas sim, algo mais próximo de uma *teologia* fundamentada em princípios dogmáticos claros e, por isso, inquestionáveis. Por exemplo, se compreendermos que o Esporte é um fenômeno moderno, uma Filosofia do Esporte haveria de dar conta de radicalizar sua constituição e questionar os fundamentos próprios do modo como ele se concretiza no mundo.

No presente texto, compreendo que há uma distinção em se fazer Filosofia de algo (determinado subcampo do conhecimento) e, por outro lado, problematizar filosoficamente algo (determinada questão ou objeto de pesquisa), por exemplo, seria possível elaborar estudos que tivessem como tema a estética ou ética no Esporte, sem que tais estudos fossem realizados no subcampo da Filosofia do Esporte. Deste modo, acredito ainda que é possível realizar uma Filosofia da EF no sentido em que esse exercício reflexivo observe a necessidade da radicalidade que a Filosofia exige. Ou seja, propriamente, a fim de objetivarmos fazer Filosofia da EF, não poderíamos selecionar os obstáculos a serem enfrentados ao realizarmos determinadas pesquisas. Pois, teríamos de ser capazes de, seriamente, verificar quais questões deveriam ser respondidas a partir do que o desenvolvimento da pesquisa em curso nos traz e, assim, evitando *dogmatizar* o debate – busco dialogar com o campo da Filosofia para que seja possível realizar o

devido aprofundamento teórico, tal como seria próprio do *tipo* Santin, não reivindicando-o, em hipótese alguma enquanto fim necessário tal como nos requereria o *tipo* Barbosa – talvez, nesse sentido, Filosofia da EF constituir-se-ia mais como uma prática do que, propriamente um subcampo, tal como Filosofia da História ou Filosofia da Arte. Sendo apenas uma denominação que formaliza a relação que se pretende entre a EF e a Filosofia em determinado debate teórico.

Por fim, talvez, se é possível falarmos em uma Filosofia do Esporte – que há de ser "considerado um fenômeno da modernidade de alcance planetário que se tornou a expressão hegemônica no contexto das práticas corporais" – não poderia, de mesmo modo, não ser possível falarmos de uma Filosofia da EF, pois, como observado anteriormente, ela há de ser compreendida como "um campo de produção de conhecimento e intervenção profissional que tematiza formas de atividades expressivas corporais". Dito de outro modo, ao aceitarmos a possibilidade de um subcampo tal qual o da Filosofia do Esporte, por extensão, poderíamos nos opor a quem reivindicasse outros determinados subcampos, tais como Filosofia do Jogo; Filosofia da Dança; Filosofia da Luta? Caso a resposta seja negativa: haveríamos de repensar a relação entre EF e Esporte, verificando especificamente qual é o campo ou subcampo, que tematiza e aquele que é tematizado.

CAPÍTULO 2

A FILOSOFIA DE NIETZSCHE: IMPLICAÇÕES METODOLÓGICAS – COMPREENDENDO CONCEITOS-DOUTRINAS-NOÇÕES-TEORIAS

Evidentemente, o presente texto não pretende-se filosófico no sentido em que, como já anunciado, parte do campo da EF a fim de estabelecer diálogo com o campo da Filosofia – evidenciando neste a propriedade para levar a termo o que identifico a partir do primeiro –. Por isso, uma questão se apresenta: como trazer para a pesquisa contribuições da filosofia nietzschiana não permitindo que se constitua, por assim dizer, um discurso hermético, pretensamente filosófico em determinada dinâmica idiossincrática própria à pesquisa que não satisfaça as exigências do campo da Filosofia e, tampouco, consiga dialogar como o campo da EF? Ou: Como, sem sermos filósofos, fazer uso da Filosofia estabelecendo diálogo com quem, também, não é filósofa(o) e, talvez, tenha pouco conhecimento da filosofia a qual nos referimos?

A fim de solucionar tais questões, pretendo demonstrar nossa interpretação acerca da filosofia de Nietzsche partindo de comentadores reconhecidos, tendo como ponto de partida, principalmente três obras específicas, a saber: *Vocabulário de Nietzsche* (2011), *Léxico de Nietzsche* (2014) e *Dicionário Nietzsche* (2016). Assim, acredito que possa ser mais atrativo a quem, no campo da EF, a partir do exposto no presente trabalho, queira aproximar-se da filosofia nietzschiana e, também, facilito a arguição demonstrando a centralidade de nossa interpretação que, como dito, por precauções de ordem teórico-metodológicas, ancora-se em interpretes-comentadores reconhecidos no campo da Filosofia.

Entendo que é necessário determinada visada cosmológica a fim de compreendermos o que Nietzsche pretende nos dizer. Digo isso pelo fato de interpretarmos que cada um de seus conceitos; noções; teorias; doutrinas trazem em si a necessidade de que, para os compreendê-los, lancemos mão de outros conceitos; noções; teorias; doutrinas próprios de sua filosofia. Por exemplo: se objetivarmos compreender, em determinado momento-período, o que é *sujeito*[1] na filosofia nietzschiana, haveremos de observar que:

> Aqui se manifesta também o ***perspectivismo*** de Nietzsche. A ***consciência*** é determinada por uma pluralidade de perspectivas que contem ***valorações*** correspondentes às necessidades do ***organismo***. Aí se expressa sempre uma

1. "A compreensão nietzschiana de 'sujeito' (o uso das aspas indica que não se trata da concepção metafísica) ocorre a partir de diferentes momentos e níveis de reflexão: (1) No fluxo do vir-a-ser, a condição de existência dos organismos depende de um processo de estabilização de determinadas percepções que sirvam para fins de conservação; (2) A criação de uma determinada verdade que permite a conservação é introduzida no vir-a-ser como um estabilidade; (3) Este processo de falsificação do vir-a-ser cria a impressão de que existem coisas que parecem ter duração em si; (4) A falsa percepção de ser é, mais profundamente, resultado da interpretação dos impulsos em sua luta não somente pela conservação, mas por mais potência; (5) Por não existir substância, o "sujeito" é uma ficção reguladora que resulta dos impulsos que se revezam e estabelecem hierarquias de dominação; (6) Esta dominação temporária de regimes de potência causa a impressão de existir uma unidade no organismo, um sujeito que produz a ação" (RUBIRA, 2016b, p. 387).

> *vontade de poder* particular. Quais perspectivas são capazes de se desdobrar na *'consciência superior'*, isso é decidido nas relações de *forças* no interior do *corpo*." (GOEDERT, 2014, p. 535 - grifos nossos)

Desse modo, como indica Goedert (2014), a fim de compreendermos *sujeito* temos de ter em conta o que Nietzsche afirma acerca de *perspectivismo*, porém, ao justificar tal necessidade pode-se perceber que o autor evoca termos outros que, de mesmo modo, são específicos na filosofia nietzschiana, a saber: *consciência*, *valoração*, *vontade de poder*, *"consciência superior"* (propriamente: *grande razão*) e *força*.

Tal característica, o modo como os conceitos-doutrinas-noções-teorias se articulam na filosofia de Nietzsche, a princípio nos traz uma problemática metodológica. Pois, de que modo haveríamos de apresentar um a um cada item necessários à argumentação aqui apresentada permitindo à(ao) leitora(or), mesmo aquela(e) não familiarizada(o) com a filosofia nietzschiana, acompanhá-la identificando sua pertinência ou possíveis equívocos e inadequações em nossa interpretação?

De fato, parece-nos uma questão que deva ser considerada. Principalmente se observarmos que a presente dissertação está inserida no campo da EF e, por isso, objetiva estabelecer diálogo com aquelas(es) pesquisadoras(es) que, nesse campo, buscam aproximar-se do campo da Filosofia vendo em Nietzsche um interlocutor. Ainda que não seja a melhor solução, a fim de aproximar a(o) leitora(or) de minha interpretação, optarei por apresentar os conceitos-doutrinas-noções-teorias que são necessários; centrais à realização do presente trabalho. Assim, partindo do que Nietzsche compreende por *verdade*, pretendo demonstrar outros conceitos-doutrinas-noções-teorias que aqui são centrais, a saber, *perspectivismo*, *vida*, *fisiopisicologia*, *corpo* e *grande saúde*. Acredito que, na medida em que a argumentação avance, este – *verdade* – seja o fio condutor que me possibilitará mobilizar na filosofia nietzschiana aquilo que me é de suma importância[2].

Para Nietzsche o pensamento grego tem uma transvaloração em Sócrates que, posteriormente, se consolida na filosofia de Platão – que, por sua vez, é a mesma racionalidade que pode ser encontrada no cristianismo ou, como diria o filósofo alemão, o platonismo para o povo. Deleuze, ao objetivar a filosofia de Nietzsche, afirma que

> A degenerescência da filosofia aparece claramente com Sócrates. Se definimos a metafísica pela distinção de dois mundos, pela oposição da essência e da aparência, do verdadeiro e do falso, do inteligível e do sensível, é preciso dizer que Sócrates inventou a metafísica: ele faz da vida qualquer coisa que deve ser julgada, medida, limitada, e do pensamento, uma medida, um limite, que exerce em nome de valores superiores – o Divino, o Verdadeiro, o Belo, o Bem ... Com Sócrates, aparece o tipo de um filósofo voluntária e subtilmente submisso. (2007, p. 20)

Nietzsche (2006, p. 18-19) afirma que Sócrates e Platão são sintomas de um modo

2. Tal alternativa justifica-se a partir do que nos indica Marton acerca do modo como Nietzsche estrutura sua obra, a saber: "É certo que Nietzsche rejeita os sistemas filosóficos; mas a crítica que faz a eles não resulta do fato de apresentarem uma unidade metodológica e sim de fixarem uma dogmática. Não se colocando a alternativa entre discurso aforismático e sistema filosófico, seu pensamento apresenta-se como um sistema em aforismos. Tanto é assim que nele se encontram uma filosofia da natureza, uma filosofia do espírito e uma teoria do conhecimento estritamente relacionadas" (2010, p. 42).

de vida em declínio, propriamente, "instrumentos da dissolução grega, como pseudogregos, antigregos". Pois, ambos teriam estabelecidos juízos de valor "acerca da vida". O que para ele, "contra ou a favor, nunca podem ser verdadeiros, afinal; eles têm valor apenas como sintomas", visto que, "*o valor da vida não pode ser estimado*. Não por um vivente, pois ele é parte interessada, até mesmo objeto da disputa e não juiz". Por isso Nietzsche afirma que ao postular a equação razão = virtude = felicidade, Sócrates haveria concretizado o movimento mais bizarro já realizado – a metafísica – e, assim, ido contra "os instintos dos helenos mais antigos" (NIETZSCHE, 2006, p. 18-19). Pois, deste modo entrona-se a tirana razão, visto que

> é Sócrates o protótipo do otimista teórico que, na já assinalada fé na escrutabilidade da natureza das coisas, atribui ao saber e ao conhecimento a força de uma medicina universal e percebe no erro o mal em si mesmo. Penetrar nessas razões e separar da aparência e do erro o verdadeiro conhecimento, isso pareceu ser ao homem socrático a mais nobre e mesmo a única ocupação autenticamente humana: tal como aquele mecanismo dos conceitos, juízos e deduções foi considerado, desde Sócrates, como a atividade suprema e o admirável dom da natureza, superior a todas as outras aptidões. (NIETZSCHE, 2007, p. 92)

Com isso,

> O moralismo dos filósofos gregos a partir de Platão é determinado patologicamente; assim também a sua estima da razão dialética. Razão = virtude = felicidade significa tão-só: é preciso imitar Sócrates e instaurar permanentemente, contra os desejos obscuros, uma *luz diurna* – a luz diurna da razão. É preciso ser prudente, claro, límpido a qualquer preço: toda concessão aos instintos, ao inconsciente, leva *para baixo*... (NIETZSCHE, 2006, p. 22)

Deste modo, o projeto cartesiano de clivagem do humano em *res cogitans* e *res extensa*[3]; em mente e corpo, seria tão somente o acabamento de algo que teve início com

3. Reside aqui um fator complicador que careceria ser detidamente observado. Porém, em virtude do grande parênteses que haveria de ser aberto, vale observar apenas que: Temos de nos atentar para o fato de que a observação acerca do dualismo cartesiano, i.e., a crítica que a ele pode ser estendida, refere-se unicamente a dinâmica da produção do conhecimento, daquilo que poderia realizar-se em detrimento dos sentidos e, por isso, apenas no intelecto – pois, estritamente, o dualismo é de ordem gnosiológica. O senso comum acostumou-se a afirmar que Descartes, por assim dizer, é o representante de uma filosofia que opera a distinção corpo-mente, identificando no sentidos a fonte de erro da substância pensante e, por isso, equivocadamente, 'compreendendo' que a distinção também se operaria no plano da experiência sensível – ignora-se que a dúvida metódica "que suporá que os sentidos enganam o nosso Espírito a respeito de tudo que vemos e sentimos, proveniente do mundo sensível (...) é um método e é provisória". (RAMOZZI-CHIAROTTINO; FREIRE, 2013, p. 159). Nesse sistema de pensamento: "O *cogito* tem a função de mostrar sua existência em dependência apenas de seu pensamento! A partir daí o filósofo faz a análise dos seus pensamentos que não lhe vieram pelos sentidos: a ideia de um Deus infinito; as ideias matemáticas etc." (RAMOZZI-CHIAROTTINO; FREIRE, 2013, p. 160). No entanto, "o imaginário ocidental a respeito da filosofia cartesiana como um 'dualismo' não superado e responsável pela ruptura do homem com cultura e natureza colide com as reais posições do filósofo. Na aurora da filosofia moderna, com Descartes, um dualismo ainda metafísico entre 'dois modos da mesma substância' transforma-se num dualismo gnosiológico entre, de um lado, um sujeito do conhecimento científico (sujeito epistêmico), e, de outro, sistemas a serem explicados: corpo humano e natureza, ou seja, sistemas de conceitos bioquímicos e físicos" (RAMOZZI-CHIAROTTINO; FREIRE, 2013, p. 169). O que configura-se, de fato como erro quando observamos o que nos diz Descartes: "Finalmente, noto que, como cada um de todos os movimentos que ocorrem na parte do cérebro que afeta imediatamente a mente só lhe causa uma única sensação, o que de melhor se pode esperar que

Sócrates (– - 399 a.C.) – permaneceria ainda em Descartes (1596-1650) e concluir-se-ia, enfim, em Kant[4] (1724-1804) –. Por isso, o empenho maior de Nietzsche é dar cabo da metafísica, no sentido de que:

> Para Nietzsche, a questão fundamental da metafísica diz respeito à proveniência, ou, mais precisamente, à cegueira da tradição metafísica em relação à proveniência dos valores e conceitos mais elevados e sublimes, os mais admirados e cultuados pela tradição ocidental. Não à toa, a mesma questão aparece em vários livros de Nietzsche e, não raramente, dá início à obra. (BOGÉA, 2016, p. 85)

E, em minha interpretação, é isso que temos de ter em vista ao problematizarmos os conceitos-noções-teorias-doutrinas da filosofia nietzschiana. Pois, de outro modo, podemos compreendê-los equivocadamente quanto ao que dizem respeito, i.e., não tratam de outra coisa, senão: do mundo físico material que, em si, nada contém de metafísico.

SEÇÃO 1 – A FILOSOFIA DE NIETZSCHE: OBSERVAÇÕES À INTERPRETAÇÃO

Quanto ao que podemos dizer das coisas do mundo[5], Nietzsche observa que tal condição decorre da possibilidade de podermos interpretá-las. Tendo por base interesses distintos, as interpretações, de certo, se diferenciarão e, em si, não se constituem como a verdade, pois apenas podem ser verificadas como mais ou menos corretas; mais ou menos adequadas; com mais ou menos qualidade em decorrência daquilo que se objetiva realizar – pois, para ele a questão acerca da verdade não é da ordem do conhecimento, mas da ordem da moral; a verdade assim o é em decorrência de seu valor.

Por exemplo, no campo da EF podemos fazer a crítica ao modelo tecnicista no ensino de determinada modalidade esportiva, questionando seus reais efeitos quando o que se objetiva é a EFE. Porém, a mesma análise não terá tanto sentido ou não será a mais correta-adequada, se o que for objetivado for o aprimoramento técnico de um atleta de alto nível. Ou seja, compreendendo texto enquanto tudo aquilo que podemos ler no mundo, é correto dizer que: "O texto *permite* diferentes interpretações; mas que os textos

---

ocorra a esse respeito é que todo movimento faça a mente sentir o que é o mais apropriado e o mais ordinariamente útil à conservação de um homem sadio. A experiência atesta, contudo, que são dessa ordem todas as sensações que a natureza nos impôs" (DESCARTES, 2004, p. 187). E ainda: "Do que fica inteiramente manifesto que, não obstante a imensa bondade de Deus, a natureza do homem, como composto de mente e corpo, não pode não ser, alguma vez, enganadora" (DESCARTES, 2004, p. 189).

4. "Kant denuncia as falsas pretensões ao conhecimento, mas não põe em causa o ideal de conhecer; denuncia a falsa moral, mas não põe em questão as pretensões da moralidade nem a natureza e a origem dos seus valores. Acusa-nos de ter misturado domínios, interesses; mas os domínios continuam intactos, e os interesses da razão, sagrados (o verdadeiro reconhecimento, a verdadeira moral, a verdadeira religião)" (DELEUZE, 2007, p. 21).

5. "O mundo, aquele do qual nos fala Nietzsche, revela-se como jogo e contrajogo de forças ou de vontades de poder. Se ponderamos, de início, que essas aglomerações de quanta de poder ininterruptamente aumentam e diminuem, então só se pode falar de unidades continuamente mutáveis, não, porém, da unidade. Unidade é sempre apenas organização, sob a ascendência, a curto prazo, de vontades de poder dominantes." (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 75). Compreendendo que: "A vontade de poder é a multiplicidade das forças em combate umas com as outras. Também da força, no sentido de Nietzsche, só podemos falar em unidade no sentido de organização. Com efeito, o mundo é uma firme, brônzea grandeza de força (...) Não sendo as forças nada mais do que as 'vontades de poder'" (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 74) – a vontade de poder é, tão somente, o efetivar-se das forças; aquilo que promove suas efetivações, i.e., é em decorrência da vontade de poder que se efetivam-hierarquizam-ordenam as forças.

transportem sentido e significado, nisso as interpretações podem ser entendidas como sendo melhores ou piores" (HEIT, 2014a, p. 304) – não seria em si mesmo que a verdade se constituiria, mas, sim, em seu uso que as interpretações se validariam e aquelas que dizem sim à vida[6], certamente, são as mais valiosas; as mais verdadeiras.

Ao afirmar que não há a verdade, que existem apenas interpretações, Nietzsche nos coloca frente à, sua, concepção de mundo na qual o conhecimento das coisas, nossas interpretações a respeito delas, se configura como algo estritamente contingente. I.e., buscar estabelecer uma verdade única e correta é reivindicar a existência de algo que pode ser compreendido pelo humano como aquilo que está fora do mundo da via; que é externo e anterior a ele. Deste modo, reivindica-se, ainda, uma perspectiva metafísica: a possibilidade de conhecer algo que não é propriamente em decorrência da interação do humano com as coisas do mundo, por isso, perene e não contingente – em decorrência do tempo e do espaço no qual a interpretação é formulada e, principalmente, do sujeito que a formula. Visto que:

> A qualidade da interpretação do mundo se revela em seus efeitos [sim à vida], e não em uma eventual adequabilidade, pois a noção de que o mundo teria um sentido em si, segundo Nietzsche, acaba por fracassar, de antemão, após a morte de Deus. Ao mesmo tempo, Nietzsche imputa como impossível a ideia de uma interpretação de mundo neutra, positiva. (...). A interpretação é o produto irrenunciável da força humana criadora, precisamente porque não é possível um conhecimento objetivo do mundo. (HEIT, 2014a, p. 304-305)

E elas, as interpretações, devido à seu caráter contingente, não têm a obrigação de se manterem como a principal alternativa quanto à compreensão de quaisquer fenômeno; coisa no mundo. São, tão somente, interpretações e, por isso, sujeitas a serem superadas por outras interpretações, principalmente, em decorrência do contexto – tempo e espaço – no qual cada fenômeno; coisa no mundo é pensado ou, propriamente, interpretado-perspectivado (pois, toda interpretação é realizada de modo avaliativo em que se faz opções entre as possibilidades para interpretar). Ela mesma, a filosofia nietzschiana, "se dá ao leitor enquanto reflexão incessante, em permanente mudança. Como o rio de Heráclito, ela afirma a inocência do vir-a-ser; mais ainda, ela se põe enquanto vir-a-ser"[7] (MARTON, 1997, p. 48).

Por fim, quanto a interpretação, cabe lembrar que

---

6. Em um sentido amplo: "O dizer Sim à vida, mesmo em seus problemas mais duros e estranhos; a vontade de vida, alegrando-se da própria inesgotabilidade no *sacrifício* de seus mais elevados tipos (...). *Não* para livrar-se do pavor e da compaixão, não para purificar-se de um perigoso afeto mediante sua veemente descarga (...): mas para, além do pavor e da compaixão, *ser em si mesmo* o eterno prazer do vir-a-ser — esse prazer que traz em si também o *prazer no destruir...* " (NIETZSCHE, 2006a, p. 106). Nietzsche compreende a vida enquanto destruição no sentido de que ela não é conservação, e constante recriação-destruição no nível cognitivo-psíquico e fisiológico – celular.

7. Heráclito afirma: "Não é possível entrar duas vezes no mesmo rio" (HERÁCLITO, 2012, p. 141). Visto que: "O nome dado a cada ser é e não é isso que exprime, paradoxalmente, como a própria realidade a que se refere, mas é sempre o mesmo: o rio, com suas águas sempre novas, enquanto rio (conceito) permanece" (SANTOS, 1990, p. 8). Quanto a referida característica da filosofia nietzschiana, Marton observa que, em seus "textos, querer fazer experimentos com o pensar encontra tradução em perseguir uma ideia em seus múltiplos aspectos, abordar uma questão segundo vários ângulos de visão, tratar de um tema assumindo diversos pontos de vista, enfim, refletir sobre uma problemática adotando diferentes perspectivas. (...). Abraçando de modo cada vez mais decidido o perspectivismo, Nietzsche torna efetivo o caráter experimental de sua filosofia" (2010, p. 40).

> introduzir a Interpretação nos domínios do mundo a partir de uma interpretação foi o exercício filosófico de Nietzsche, consistindo seu empenho em aniquilar as noções de fato e de fundamento. Trata-se de mostrar que, por detrás daquilo que aparece enquanto interpretação, não há um fundamento oculto a que se possa remeter as perspectivas, mas que são as próprias perspectivas que manifestam aquilo que vem a ser como aquilo que é. Existem tão somente interpretações às quais se confere uma factualidade que já seria resultante de uma interpretação. (AZEREDO, 2014, p. 273-274)

Visto que, para o filósofo alemão: "O intérprete não se opõe nem difere da interpretação, pois, na rede instintual que compõem os existentes, agir é interpretar e o resultado da ação é sempre interpretação; daí a necessária convergência expressa na noção de processo interpretativo" (AZEREDO, 2014, p. 275) – aqui já é possível perceber como Nietzsche rompe com a noção de que a interpretação seria algo que ocorreria apenas no campo da cognição. Ao contrário, sua filosofia compreende que toda ação humana no mundo é interpretação, inclusive as ações mormente orgânicas – o manifestar da vontade de potência seria, de mesmo modo, o interpretar das forças –. Pois, as forças[8] se efetivam em decorrência daquilo que elas interpretam necessário à efetivação contingente; à realização do vir-a-ser, i.e. as forças não constituem sua hierarquização-ordenamento em virtude de outra coisa, senão, daquilo que é mais necessário à vida, especificamente, naquele instante.

Vale lembrar que para a compreensão da noção de hierarquia da qual nos fala Nietzsche, talvez, – em língua portuguesa – devemos ainda ter em conta certa noção de ordenamento. Pois, quando o filósofo nos fala da dinâmica das forças ou do modo que as coisas se efetivam no mundo e de que essa dinâmica de efetivação decorre, contingentemente, de determinada hierarquia, ele não quer dizer que tal ordenamento se concretiza, ou se concretizou perenemente. Mas, sim, ainda que se mantenha, que tal ordenamento decorre dos conflitos entre as forças que naquele instante temporal-histórico estão hierarquizados, são dominados e dinamizados por uma força específica – um impulso – que age sobre as demais, mantendo sua primazia e dando corpo-forma-vontade de potência à hierarquia; ao ordenamento que constantemente é posto à prova[9].

---

8. "Nunca é demais insistir no fato de que a força é, para Nietzsche, sobretudo, uma metáfora; esse termo não visa ao conceito científico de força, que, como Nietzsche indica explicitamente, deve ser reformado: a noção de força vigente na teoria física (particularmente na mecânica newtoniana e seus prolongamentos), processo cego e mecânico, desconsidera o caráter interpretativo da realidade" (WOTLING, 2011c, p. 41-42). Nietzsche utiliza o termo "força (*Kraft*) e potência (*Macht*) como termos intercambiáveis. Dada a impossibilidade de distinguir a força e suas manifestações, parece não poder defini-la. A força só existe no plural; não é em si mas em relação a, não é algo mas um agir sobre. Não se pode dizer que ela produz efeitos nem que se desencadeia a partir de lago que a impulsiona; isso implicaria distingui-la de suas manifestações e enquadrá-la nos parâmetros da causalidade. Tampouco se pode dizer que a ela seria facultado não se exercer; isso importaria atribuir-lhe intencionalidade e enredá-la nas malhas do antropomorfismo. A força simplesmente se efetiva, melhor ainda, é um efetivar-se" (MARTON, 2016c, p. 238-239)

9. Nietzsche faz referência ao termo hierarquia também quando trata em *Assim falava Zaratustra* (2014) das três metamorfoses do espírito – camelo, leão e criança –. Compreendendo, que as metamorfoses do espírito organizam-se hierarquicamente "no caminho do homem que vai do animal ao além-do-homem" (SKOWRON, 2014b, p. 272). Compreendendo que "a formulação do problema da hierarquia visa conciliar a libertação do espírito com a manutenção de uma escala de valores *sem postular a existência de uma verdade objetiva*" (SALANSKIS, 2016c, p. 254)

SEÇÃO 2 – A VERDADE PARA NIETZSCHE: TÃO SOMENTE INTERPRETAÇÃO

Quando Nietzsche nos fala que não existem verdades, apenas interpretações, notadamente, podemos verificar que aqui temos a exceção que confirma a regra do mesmo modo que ocorre quando afirmamos que toda regra tem sua exceção. Pois,

> La verdad no es, por lo tanto, algo que estaría allí y que habría que encontrar, que descubrir, — sino algo ***que hay que crear*** y que da el nombre a un ***proceso***, mejor aún, a una voluntad de subyugar que en sí no tiene fin: introducir verdad como un ***processus in infinitum***, un ***determinar activo***, ***no*** un volverse consciente de algo <que> fuera en sí fijo y determinado. Es una palabra para la «voluntad de poder». (NIETZSCHE, 2006b, p. 260)

O que Nietzsche nos diz não é que havemos de nos colocarmos frente a toda verdade – em um vale tudo relativista – e, assim, reivindicar sua impossibilidade. Mas, sim, ainda que possível, a verdade não é outra coisa, senão: interpretação. Pois: "Segundo Nietzsche temos boas razões para a suposição de que não dispomos de verdades, mas apenas de interpretações, às quais atribuímos validade verossímil em virtude de seus efeitos vivenciados ou desejados" (HEIT, 2014b, p. 558). Deste modo, quanto ao conhecimento que podemos ter das coisas do mundo, este não se refere às coisas em si, mas apenas aos fenômenos dos quais derivam nossas interpretações. Pois, "as verdades são produtos contingentes e empíricos da experiência vital humana e não algo ahistórico, absoluto e eterno" (FREZZATTI JR., 2014, p. 21)

Nietzsche, com tal afirmação, demarca, não a impossibilidade de haverem verdades, mas, o modo como essas se constituem, i.e., as verdades não dizem respeito às coisas mesmas, elas são apenas, e tão somente, a interpretação de que nós humanos fazemos acerca das coisas – quando inferimos algo a respeito do que quer que seja, ainda que possa ser verificado enquanto verdadeiro; correto, o que afirmamos dá conta do modo que havemos de nos relacionar com as coisas e não do que elas seriam de fato. Ou, como nos escreve o filósofo:

> A "coisa em si" (ela seria precisamente a pura verdade sem quaisquer consequências) (...). Ele designa apenas as relações das coisas com os homens e, para expressá-las, serve-se da ajuda das mais ousadas metáforas. De antemão, um estímulo nervoso transposto em uma imagem! Primeira metáfora. A imagem, por seu turno, remodelada num som! Segunda metáfora. E, a cada vez, um completo sobressalto de esferas em direção a uma outra totalmente diferente e nova. (NIETZSCHE, 2008, p. 31-32)

Notadamente, a verdade há de ser compreendida como criação. Ainda que válida: algo criado, i.e., uma metáfora-interpretação que tem determinada utilidade, mas que, no entanto, não pode ser compreendida de outra forma: é tão somente metáfora, por isso: interpretação. Pois

> Quando alguém esconde algo detrás de um arbusto, volta a procura-lo justamente lá onde o escondeu e além de tudo o encontra, não há muito do que se vangloriar nesse procurar e encontrar: é assim que se dá com o procurar e encontrar da 'verdade' no interior do domício da razão. Se crio

> a definição de mamífero e, aí então, após inspecionar um camelo, declaro: veja, eis um mamífero, com isso, uma verdade decerto é trazida à plena luz, mas ela possui um valor limitado, digo, ela é antropomórfica de fio a pavio e não contém um único ponto sequer que fosse "verdadeiro em si", efetivo e universalmente válido, deixando de lado o homem. (NIETZSCHE, 2008, p. 40)

É deste modo que devemos compreender a impossibilidade de estabelecermos verdades, a saber, não devemos reivindicá-las como únicas, pois, assim, deixamos de criar novas possibilidades de compreensão; novas interpretações: não existem verdades que devam ser compreendidas enquanto verdades finais, inquestionáveis – por isso não reivindico uma verdade acerca da função, objetivo ou definição da EF, pois, em decorrência daquilo que se busca e do tempo em que se constitui: constituem-se distintas verdades.

Notadamente,

> Nietzsche explica que a moralidade se apropria do *modus operandi* da linguagem para introduzir a crença na verdade como elemento social importante. Dizer a verdade e acreditar na sua existência torna-se um componente essencial para que o tecido social não se decomponha. Essa necessidade de crer na verdade Nietzsche denominará *phatos* da verdade. Mesmo diante das evidências da impossibilidade de alcançar a verdade, esse *phatos* impulsiona o homem a acreditar em sua existência. (LIMA, 2016a, p. 409)

Tal impulso decorre daquilo que, para Nietzsche, é característica fundamental do humano, a saber a vontade de potência[10], i.e.

> Em *Assim falou Zaratustra*, Nietzsche apresenta, pela primeira vez na obra publicada, seu conceito de vontade de potência. Nesse momento, é com ela que passa a identificar a vida. Concebe então a vontade de potência como vontade orgânica; ela é própria não unicamente do homem, mas de todo ser vivo, mais ainda: exerce-se nos órgãos, tecidos e células, nos numerosos seres vivos microscópicos que constituem o organismo. (MARTON, 2016b, p. 423)

Ainda, "[c]omo forma de expressão da vontade de potência, a vontade de verdade é um dos instrumentos por meio dos quais a própria vida busca por apropriação e crescimento". Assim, a crença na verdade; funcionaria como algo que permite "a manutenção da espécie humana". O que, para Nietzsche, explicaria a relevância da necessidade de o humano precisar "continuar acreditando na existência da verdade". Pois, "no âmbito moral" tal crença funciona "como elemento essencial à manutenção de um certo tipo de vida" (LIMA, 2016a, p. 409). Pois,

10. Em tradução que acabou por ser preterida (vontade de potência em detrimento de vontade de poder), Müller-Lauter (1997) observa que: "vontade de poder é a única qualidade do efetivo" (p. 85); "Ela não é um fundamento do mundo, que produz vida, ou se exterioriza como arte, ou se efetiva como humanidade. Muito ao contrário, as 'configurações' (*Gestaltungen*) apresentadas por Nietzsche são, segundo sua essência, vontade de poder" (p. 86-87); "Vontade de poder significa, aqui, não apenas a essência da efetividade como tal, porém um efetivo em sua efetividade" (p. 92). "Note-se no entanto que, para Nietzsche, apesar dessa indesmentível raiz biológica, a vontade de poder não é apenas uma vontade de se auto preservar, uma vontade que se exerce com vista à sobrevivência. Uma das grandes intuições de sua filosofia consiste em considerar a vontade como algo que excede a subsistência, e é esse excesso, aquilo que se joga em afirmação de si, em criações imaginárias, expressividade simbólica, etc., que deve merecer plenamente a atenção da filosofia" (MARQUES, 2003, p. 11).

> no entender de Nietzsche, a civilização teve como um dos seus elementos formadores uma "educação para a verdade". Com essa expressão, o filósofo tem em mente um tipo de doutrina moral de origem platônico-cristã que adotou a verdade como um valor inquestionável e que, por esse motivo, ensinou o exercício de uma rígida probidade intelectual. Na ótica do filósofo, essa "educação" funcionou como uma espécie de axioma para o exercício da filosofia e da ciência. Isso porque essas disciplinas assumiram, irrefletidamente, a retidão intelectual como conduta inflexível e elegeram como meta a conquista da verdade a qualquer preço. Essa busca sem limites pela verdade é, justamente, o que Nietzsche chama de ***vontade de verdade***. Esse irrefreável desejo de exame racional esconderia, contudo um pressuposto moral impensado: a crença na verdade como um bem absoluto. A probidade científica no Ocidente, que exige uma crítica racional de todos os preconceitos, não teria, portanto, se dado conta de que ela mesma repousa sobre um último preconceito moral. (MELO NETO, 2016, p. 425-426)

Nietzsche realiza uma análise, genealógica[11], "na qual a moral, de orientação cristã e ascética, da Europa é tornada visível e, com rigor, criticada em seu caráter determinante para o modo de pensar e sentir" (MÜLLER, 2014, p.380). Já que

> a distinção ética diretriz entre "bem" e "mal" é desvelada sob a utilização de argumentos históricos, etnológicos e etimológicos a partir de modos de avaliação morais tipologicamente paralelos: a diferença "bom" e "ruim" tem aqui sua origem no poder da "aristocracia", de um grupo dominante controlado por classe ou raça, a qual se atesta em um ato de delimitação "ingênuo" ante outras coisas tidas como boas. (MÜLLER, 2014, p.381)

Nesse ponto, Nietzsche percebe a que serve e porque é possível existir entre os humanos a vontade de verdade, i.e., a crença em que é possível conhecer a essência das coisas – elas mesmas. Para o filósofo:

---

11. "No lugar do acesso normativo a uma moral supostamente dada encontram-se em Nietzsche um sem-número de genealogias, cuja meta, conforme o contexto de deslocamentos de sentidos diversamente orientados, é a deslegitimação dos conceitos de uma moral 'que momentaneamente tornou-se dominante', bem como uma adquirida distância que, ainda assim, permita uma ligação com isso e, por fim, uma liberdade para e em relação a outra(s) moral(is)" (MÜLLER, 2014, p.379). Vale lembrar que: "A genealogia consiste no estudo e no conhecimento da criação e das condições dos valores, enquanto procedimento que coloca os próprios valores em questão quando pergunta pelo valor deles. Ao introduzir na filosofia os conceitos de sentido e valor, Nietzsche promove a exclusão de fenômenos morais e introduz a interpretação moral dos fenômenos. Ora, se não existem fenômenos morais e sim uma interpretação moral dos fenômenos, então deve haver alguém que interpreta e avalia. A interpretação, assim, deve constituir-se como postulação de uma avaliação, como estabelecimento de um valor". Nietzsche mostra "a genealogia como procedimento norteador, que permite desvendar as perspectivas implicadas na avaliações e, estabelecer o valor dos valores. Os valores, de um lado, norteiam uma avaliação e, de outro, procedem de uma avaliação". Pois, avaliar não é em si uma atividade neutra; aquela(e) que avalia, a faz em decorrência de valores pessoais, valores que motivam, promovem e delimitam a avaliação. "A genealogia vai buscar a gênese de determinado valor a partir de um distanciamento dele para justamente poder analisar as condições de sua criação como proveniente de uma avaliação nobre ou vil. O problema está, portanto, em saber o que move uma determinada avaliação e qual é o ponto que determina seu valor. (...) O valor, para a genealogia, apresenta dois aspectos: por um lado é o ponto de partida para a avaliação; por outro, é estabelecido a partir de uma dada avaliação. A questão da avaliação é o ponto principal para o estabelecimento do valor de um valor em sua referência à promoção ou à obstrução da vida. Toda e qualquer atividade humana se apresenta como avaliação, mas essa avaliação é desde sempre o introduzir de uma interpretação. Quem interpreta não é um existente movido pela cognição, mas as lutas entre os diversos impulsos. (...). Assim, à genealogia cumpre papel decisivo, pois, ao identificar o duplo aspecto do valor, refere-o ao tipo que o institui;" (AZEREDO, 2016a, p. 243-244).

> Só uma cultura na qual vigora, incondicionalmente, a moral pode deixar surgir uma "vontade de verdade". Nietzsche a considera na forma de uma crença no conhecimento incondicionado, objetivo acima de tudo, para a moderna ciência, a fim de designar esta, por tal razão, não como oponente, mas como a mais sutil aparição do "ideal ascético". (MÜLLER, 2014, p.381)

Há uma questão que concerne ao modo como se interpreta o que Nietzsche afirma acerca da moral, a saber, comumente pode-se afirmar que Nietzsche se coloca frente a toda e qualquer moral. Tal interpretação, me parece, não atentar-se para o projeto central de sua filosofia: a "transvaloração de todos os valores". Projeto em que a transvaloração de valores é pretendida em detrimento de novos valores. Ou seja, ainda que faça frente a moral socrático-platônico-cristã, Nietzsche coloca em questão tais valores perspectivando-os com outras possibilidades valorativas ao humano – principalmente cotejando a modernidade com os gregos pré-Sócrates, verificando não mais a verdade a partir do que seriam as coisas mesmas – a partir da pergunta pelo *ser* –, mas, pelo valor de tais verdades – a partir da pergunta acerca da moral –. Dito de outro modo, Nietzsche pretende demonstrar, ao contrário do que busca a aristocracia, que a moral possui força que a promove. Pois, seu imoralismo "não tem qualquer ponto de inflexão para além da moral e nem mesmo quer ter. Antes, com ele é designada, por sua vez, uma moral". Com isso o filósofo pretende, por assim dizer, promover uma "moral para imoralistas (...) pensada no âmbito da esperança de viver sem ressentimento", na qual, "ninguém mais seja responsável por suas ações e seus valores" (MÜLLER, 2014, p.382-381).

Não podemos perder de vista que

> O termo moral, nos textos de Nietzsche, aplica-se, ao mesmo tempo, ao âmbito fisiológico e social, à regulamentação vigente entre as ínfimas partes que compõe o organismo e à hierarquia estabelecida entre os homens. Enquanto se destina à regulação entre os impulsos, o filósofo confere-lhe a significação de moral como uma espécie de elemento que regularia o comportamento dos impulsos entre eles. As morais seriam, assim, do ponto de vista fisiológico, tão somente formas de expressar a hierarquia presente entre os impulsos, as interpretações que se dão nas profundezas. Os estados morais são entendidos, nesse sentido, como estados de perspectivas fisiológicas. Sob outro aspecto, a moral aparece, na ótica do filósofo, como a forma a partir da qual os homens se hierarquizam. As hierarquias entre os homens e a avaliação de tudo o que concerne ao humano são remetidas à moral enquanto uma doutrina referente a tudo o que concerne ao humano. Nesse caso, as interpretações conceptualizadas expressam as avaliações que se processam em profundidade como estimações pra o que faz alusão ao humano. (AZEREDO, 2016c, p.309)

Por isso Wotling pode afirmar que, a moral por estar apoiada em um preciso sistema de valores que modelam a experiência; a ação humana, ela "não é um dado, mas, o produto de uma elaboração da realidade efetuada pelo corpo [notadamente, pelo humano] e seus processos constitutivos, instintos e afetos" (2011b, p. 47).

SEÇÃO 3 – PERSPECTIVISMO

De modo específico, podemos compreender perspectivismo como o "conceito-chave, muito discutido nos problemas que envolvem verdade, conhecimento, interpretação e vontade de poder". Sendo que, seu "ponto nefrálgico (...) é a rejeição da concepção rigorosa de verdade, objetiva, independente de interpretação e interesse" (DELLINGER, 2014, p. 441-442)

Ainda que seja a característica que fortemente demarca a filosofia nietzschiana, perspectivismo é um termo pouco utilizado por Nietzsche, que "não raro (...) lança mão de outras palavras com teor semântico próximo ou até mesmo idêntico ao de 'perspectiva', como é o caso de 'ótica', além de uma miríade de imagens que bem poderiam aludir ao assim denominado perspectivismo" (CORBANEZI, 2016, p. 336).

Ao problematizar o modo como Kant conceitua o "'caráter inteligível das coisas'", Nietzsche compreende que tal conceito significa, "em Kant, um modo de constituição das coisas, do qual o intelecto compreende apenas que é, para o intelecto, *absolutamente incompreensível*" (NIETZSCHE, 2009, p. 100). Assim, Kant haveria distinguido aquilo que é possível à compreensão humana, o que para Nietzsche significa dizer que: "ver assim diferente, *querer ver* assim diferente, é uma grande disciplina e preparação do intelecto para a sua futura 'objetividade' – a qual não é entendida como 'observação desinteressada' (um absurdo sem sentido), mas como a faculdade de ter seu pró e seu contra *sob controle* e deles poder dispor" (NIETZSCHE, 2009, p.100). Algo que, para o filósofo, implica no modo como percebemos o mundo e na possibilidade que havemos de acerca dele inferir – interpretar – o que quer que seja.

Assim, em Kant, tal faculdade "de ter seu pró e seu contra *sob controle* e deles poder dispor: de modo a saber utilizar em prol do conhecimento a *diversidade* de perspectivas e interpretações afetivas" (NIETZSCHE, 2009, p. 100), implicaria naquilo que Nietzsche diz ser "a antiga, perigosa fábula conceitual que estabelece um 'puro sujeito do conhecimento, isento de vontade, alheio à dor e ao tempo'"; "tentáculos de conceitos contraditórios como 'razão pura', 'espiritualidade absoluta', 'conhecimento em si'" (NIETZSCHE, 2009, p. 100-101). E que essa noção kantiana exige "que se imagine um olho que não pode absolutamente ser imaginado, um olho voltado para nenhuma direção, no qual as forças ativas e interpretativas, as que fazem com que ver seja ver-algo, devem estar imobilizadas, ausentes; exige-se do olho, portanto, algo absurdo e sem sentido" (NIETZSCHE, 2009, p. 101). De outro modo, Nietzsche, contra Kant, afirma que

> Existe ***apenas*** uma visão perspectiva, apenas um "conhecer" perspectivo; e ***quanto mais*** afetos permitirmos falar sobre uma coisa, ***quanto mais*** olhos, diferentes olhos, soubermos utilizar para essa coisa, tanto mais completo será nosso "conceito" dela, nossa "objetividade". Mas eliminar a vontade inteiramente, suspender os afetos todos sem exceção, supondo que o conseguíssemos: como? – não seria ***castrar*** o intelecto?... (NIETZSCHE, 2009, p. 101)

É nesse sentido que havemos de compreender, nos escritos de Nietzsche, os termos perspectivas, olhares, perspectivismo, visões – e os demais que a esses aludem – compreendendo que tal noção coloca-se frente à tradição em que, mesmo quando não

se pretendia reivindicar a verdade quanto ao *ser* (ao conhecimento da coisa em si), não era possível os múltiplos olhares; as múltiplas perspectivas, i.e., a verdade enquanto interpretação e afetação-efetividade sensível. Pois:

> Cumpre observar que, se fala em ótica humana, Nietzsche não deixa de, por outro lado, enfatizar a complexidade que se esconde sob uma expressão tão geral. Dando a ver o caráter plural do conceito de perspectiva, o filósofo o associa não só aos conceitos de afeto e impulso como também aos de vontade de potência e força, ao mesmo tempo em que o desvincula da noção de sujeito, amiúde criticada. (CORBANEZI, 2016, p. 337).

António Marques insere o perspectivismo nietzschiano na tradição filosófica moderna, argumentando que Nietzsche dá continuidade, de certo modo, ao projeto kantiano, principalmente ao ter como fio condutor o corpo[12] – ficção[13] que agora serve à outros interesses. Para o autor, "o perspectivismo de Nietzsche representa o desenvolvimento da dimensão transcendental da pesquisa filosófica, particularmente o desenvolvimento da filosofia transcendental de Kant" (MARQUES, 2003, p. 10). O que ficaria evidenciado ao fazer-se uma genealogia do perspectivismo conceituado por Nietzsche. I.e., "uma investigação que busca esclarecer as condições de criação dos valores, sua significação e sua procedência" (OLIVEIRA, 2007, p. 9).

Por isso, Marques afirma que Nietzsche se insere em uma determinada tradição, mas que no entanto, em sua filosofia:

> O que se torna patente é que a concentração no ***modo*** de conhecer, essa atenção dada à forma de conhecer, traz à luz um ***fundo de domínio*** que as anteriores reflexões transcendentais sobre a experiência humana ainda não tinham reconhecido, nem estavam em condições de reconhecer. Assim, o que passa a interessar ao perspectivismo não será tanto o modo pelo qual se constitui a objetividade da experiência, mas sim a forma pela qual o sujeito emprega seus instrumentos cognitivos em função daquilo a que Nietzsche chama de ***vontade de poder***. (...) elemento fundamental da vida (...).(MARQUES, 2003, p. 10)

Não compreendendo o mundo a partir de uma noção transcendental, Nietzsche acredita que o humano o constrói a partir de seu ponto de vista, intensificando assim sua potência. Portanto, é justo afirmar que: "Existe sem dúvida uma marca biologizante inalienável no perspectivismo que nos leva a dizer que um conhecimento perspectivo é sempre no fundo uma forma específica de apropriação, uma espécie de captura do real"[14]

---

12. Visto que "em Nietzsche o corpo ganha qualidades igualmente *interpretativas* e *antecipatórias*". E:"Interpretar, nesse contexto, significará então: postular uma força exterior envolvente que eu sinto como afecção, a partir do efeito das forças de meu corpo" (MARQUES, 2003, p. 174).

13. Ficção pois, como será visto, a unidade do corpo é uma noção ficcional que serve a interesses de compreensão e não à definição de determinada unidade – corpo é algo que se configura dado a dinâmica de união de diversos organismos; forças. Em outras palavras: "nós somos constituídos por uma pluralidade de seres vivos que lutam entre si por mais poder" (MARQUES, 2003, p. 168). Pois: "A singularidade em Nietzsche é também ficcionada, (...) no registro claro de uma coisa em si que se apresenta como multiplicidade infinita de mônadas de poder e de perspectivas. O fio condutor do corpo conduz assim à descoberta de relações de poder entre seres vivos, e não à descoberta de uma natureza sistematizada como expressão da relação recíproca entre o todo e suas partes, como unidade mediante a unificação das partes a ela co-pertencentes" (MARQUES, 2003, p. 167).

14. Metaforicamente, poderíamos dizer que o conhecimento que produzimos da relação que estabelecemos com o

(MARQUES, 2003, p. 10-11).

Tendo-se em conta que Nietzsche afirma ser a verdade apenas uma interpretação que serve a determinado fim; que é demarcadamente contingente, torna-se simples compreender por que sua filosofia pode ser dita perspectivista, pois "se está perante uma teoria do uso regulador de ficções, as quais, em si, e mediante esse mesmo uso, têm valores cognitivo e hermenêutico diferente"[15] (MARQUES, 2003, p. 99).

O que é patente em seu perspectivismo, é que Nietzsche reivindica um caráter experimental às interpretações; às verdades – compreendidas como ficções úteis que servem a interesses determinados. Estas, enquanto perspectivas, haveriam de servir à possibilidade de se estabelecerem novas verdades e interpretações. Esse experimentar frente a possibilidade de conhecer ocorre no "sentido em que as ficções em seu uso regulador são precisamente *intentos, experiências de alargamento do horizonte e aprofundamento do sentido*" (MARQUES, 2003, p. 99).

Ainda que o perspectivismo possa ser, por assim dizer, utilizado enquanto ferramenta metodológica quanto ao modo que busquemos compreender determinados fenômenos em uma determinada visada científica não podemos nos esquecer que para Nietzsche, tal conceito não diz respeito tão somente ao modo que somos capazes de conhecer as coisas no mundo; não diz respeito, ou satisfaz, somente as necessidades de uma teoria do conhecimento, pois: "O conceito de perspectiva diz respeito, no limite, ao exerce-se de vontades de potência e forças, que, (...), sempre constroem seu mundo a partir de seu ponto de vista. É assim que a intensificação de potência, por exemplo, conduz à abertura de novas perspectivas, já que estas não são fixas" (CORBANEZI, 2016, p. 337-338). Nesse sentido, o corpo em seu efetivar-se, também se realiza em decorrência de perspectivas que são dimensionadas pelos conflitos entre as diversas forças – organismos; seres – que o constituem. Deste modo, sentir, pensar, imaginar, por exemplo, são, por assim dizer, afecções que não se configuram por si mesmas, i.e., também são integrantes de uma coletividade que se faz em hierarquia – de seres vivos – pela contingência em que determinada força; perspectiva se coloca como primeira: vontade de potência.

Portanto é justo afirmar que ""[O] perspectivismo de Nietzsche, condicionando as verdadeiras operações cognitivas à dinâmica das pulsões e envolvendo as sensações visuais num registro mais amplo, não é um perspectivismo da representação pura" (MARQUES, 2003, p. 172). E isso implica dizer que

> o caráter ilimitado das perspectivas (que é sempre possível multiplicar como pontos de vista particulares que são) permite que aprendamos a fazer "experiências" com essas determinações marginalizadas. A introdução destas como ficções, também elas reguladoras, na dinâmica do jogo alargado de perspectivas, alargará indefinidamente as potencialidades de interpretação. (MARQUES, 2003, p. 99-100)

---

mundo nos servem tal "como as redes que o pescador lança servem para capturar o peixe que lhe interessa. Redes que ele teceu à sua medida e que evidentemente deixam fora muitas outras espécies de peixe" (2003, p. 11).

15. De outro modo: "Uma ficção que compreenda um campo interpretativo limitado e que, ainda por cima, se desconheça como ficção, caindo assim na substancialização, terá forçosamente muito menor potencialidade cognitiva do que outra consciencializada do seu caráter ficcional e provisório e abrangendo, em sua delimitação, outras perspectivas ou ficções" (MARQUES, 2003, p. 99-100).

SEÇÃO 4 – FISIOPSICOLOGIA

É sabido que Nietzsche viveu toda sua vida tendo de preocupar-se com sua saúde, tendo que, por exemplo passar longos períodos em lugares específicos a fim de buscar climas mais adequados para que fosse possível recuperar-se nos períodos de maior crise[16]. Por esse motivo há de se esperar que sua filosofia seja permeada com, também, aquilo que compunha sua visão de mundo, por determinada compreensão acerca do corpo e da vida que passasse por sua condição de existência. I.e., por pensar e requerer um modo perspectivo de compreender as coisas no mundo, Nietzsche haveria, certamente, de problematizar suas competências, debilidades, por exemplo, inserindo-as na dinâmica de seu perspectivismo e inferindo acerca de suas razões e à que haveriam de servir. Neste caso, seu estado de saúde o permitiu formular sua noção acerca da fisiologia e da psicologia humana que, para ele, não se distinguiam.[17] Pois, como verifica Christof Windgätter, "Nietzsche, em razão de sua doença que durou a vida toda, ocupa-se da recuperação e da teoretização de estados corpóreos, impulsos, estímulos, sintomas, etc. (...). A consequência é que Nietzsche revela um modo de pensar para além do dualismo corpo e espírito" (2014, p. 223) – além ainda do dualismo fisiologia e psicologia, e, por isso, o filósofo reivindica uma nova perspectiva acerca da noção de constituição do humano, em que: "É decisivo, para a sina de um povo e da humanidade, que se comece a cultura no lugar *certo* — *não* na "alma" (como pensava a funesta superstição dos sacerdotes e semi-sacerdotes): o lugar certo é o corpo, os gestos, a dieta, a fisiologia, o *resto* é consequência disso..." (NIETZSCHE, 2006a, p. 97)[18].

Notadamente, há de se ter em vista que

16. Há autores que afirmam, por exemplo, que seu estilo decorrem também de sua debilitada saúde, como afirma Marton: "No entender de Eugen Fink, Nietzsche escolheu o aforismo como modo de expressão devido à sua constituição física (a doença na vista o impedia de trabalhar muitas horas seguidas) e, em particular, à sua estrutura psicológica. Procedendo de forma intuitiva mais que por encadeamentos conceituais, encontrou no estilo aforismático a possibilidade de formular o que pensava, com brevidade e audácia, sem ver-se obrigado a explicar as razões" (MARTON, 2010, p. 33)

17. Algumas pesquisas no campo da psicologia e da psicanálise vêm reivindicando uma perspectiva, como é adjetivada, menos reducionista quanto ao que pode-se afirmar acerca daquilo que é de ordem biológica no humano, i.e., argumentam que é necessário pensar os distúrbios-transtornos mentais, por exemplo, como promovidos não apenas por questões que podem ser medicalizadas; por questões meramente biológicas. Reivindicam que os distúrbios mentais têm de ser analisados a partir do conceito de intencionalidade – que é o significado das experiências para cada indivíduo. Nesse sentido, "em vez de serem redutíveis à uma base biológica, os transtornos mentais apresentam fatores biológicos e psicológicos que estão profundamente interligados em ciclos de feedback – retroalimentação. Isto sugere que nem os níveis psicológico nem biológico podem reivindicar prioridade causal ou explicativa, e que estratégia de pesquisa holística é necessária para o progresso no estudo de transtornos mentais"; "instead of being reducible to a biological basis, mental disorders feature biological and psychological factors that are deeply intertwined in feedback loops. This suggests that neither psychological nor biological levels can claim causal or explanatory priority, and that a holistic research strategy is necessary for progress in the study of mental disorders" (BORSBOOM; CRAMER; KALIS, 2019, p. 1).

18. Nietzsche vê nos gregos uma perspectiva possível para contrapor o diagnóstico realizado. Pois foram eles, notadamente anteriores a Sócrates, que viam no corpo o todo da existência, não a alma, que posteriormente a Platão é reivindicada pelo cristianismo como valor maior à existência: "Por isso os gregos permanecem o primeiro acontecimento cultural da história — eles sabiam, eles faziam o que era necessário; o cristianismo, que desprezava o corpo, foi até agora a maior desgraça da humanidade. —" (NIETZSCHE, 2006a, p. 97)

> Nietzsche utiliza a palavra fisiologia em sentidos diferentes que se misturam em sua obra. Por vezes, quer referir-se à ciência da fisiologia (...). A fisiologia aparece também como a constituição somática dos seres vivos, isto é, as funções orgânicas ou o afetivo no sentido de imediato corpóreo, as afecções; em suma, fisiológico é o relativo ao corpo ou a unidade orgânica. É nesse sentido que, por vezes, coincidem as palavras "biológico" é "fisiológico". (FREZZATTI JR., 2016, p. 237)

De mesmo modo, Nietzsche coloca-se frente à tradição que concebia a psicologia "como estudo dos fenômenos intelectuais e morais" (MARTON, 2016f, p. 348), pois, temos de compreender que

> a psicologia, tal como a concebe, não se confunde com a observação de si mesmo e menos ainda do mundo. Opondo-se a divisa socrática, não admite que a busca interna possa dar diretrizes para ação. É por isso mesmo que insiste em vincular tão estreitamente a psicologia à história. Desprezando o simples acúmulo de dados, não aceita que os fatos por si sós possam orientar a conduta humana. Nem introspecção nem o livro do mundo bastam para fornecer o critério moral. (MARTON, 2016f, p. 349)

E é assim que Nietzsche se vê, perfeitamente contra – procura estabelecer outra perspectiva; uma interpretação mais adequada – ao modo que até então compreendeu-se psicologia, visto que:

> Toda a psicologia, até o momento, tem estado presa a preconceitos e temores morais: não ousou descer às profundezas. Compreendê-la como morfologia e teoria da evolução da vontade de poder, tal como faço – isto é algo que ninguém tocou sequer em pensamento: na medida em que é permitido ver, no que foi até agora escrito, um sintoma do que foi até aqui silenciado (NIETZSCHE, 2005, p. 27)

Nietzsche compreende que: "A força dos preconceitos morais penetrou profundamente no mundo mais espiritual, aparentemente mais frio e mais livre de pressupostos – de maneira inevitavelmente nociva, inibidora, ofuscante, deturpadora" (NIETZSCHE, 2005, p. 27). Mas, que, no entanto, "a psicologia é, uma vez mais, o caminho para os problema fundamentais" (NIETZSCHE, 2005, p. 28). Porém, ela não pode ser compreendida, ou não há meios de problematizá-la sem termos em vista a dimensão, que até então se afirmou, fisiológica do humano. Pois, para Nietzsche, ambas o são em decorrência da dinâmica de forças que compõe o humano, i.e., não é possível compreendê-lo apenas por uma perspectiva que se pretenda unicamente psicológica ou unicamente fisiológica: pode-se afirmar acerca da "noção de fisiopsicologia", que ela refere-se aos "processos fisiológicos enquanto luta de quanta de potência (impulsos ou forças) por crescimento"[19] – o mesmo quanta que dimensiona o caráter psicológico –. Compreendendo-a, propriamente, "não enquanto um reducionismo do psicológico ou fisiológico, mas como um novo pensamento que prescinde das dualidades metafísicas, que entende o mundo como um processo continuo de auto-superação e que não separa

19. "Assim, Nietzsche passa a considerar fisiológico não apenas corpos vivos, mas também o âmbito inorgânico e o âmbito das produções humanas, tais como Estado, religião, arte, filosofia, ciência. Fisiologia, nesse sentido, ultrapassa o âmbito biológico, mas ainda se refere a um organismo ou a uma organização, ou seja, a um conjunto de forças ou impulsos ou, ainda, a uma configuração fisiológica" (FREZZATTI JR., 2016, p. 237).

radicalmente o homem do mundo". (FREZZATTI JR., 2016, p. 237)

Nesse sentido é importante perceber que ao mesmo tempo em que Nietzsche reivindica uma unidade do humano – no modo ficcional que sua filosofia compreende unidade – na qual corpo e mente são unicamente ficções; produtos da linguagem que tenta dar conta da multiplicidade do humano, de mesmo modo, o filósofo não arrisca distinguir o humano do mundo que o circunda, visto que a vida é efetivação da força e, nisso, o vir-a-ser é tão somente o ordenamento hierárquico contingente das forças – ainda que falemos de unidade: não caberia assim realizar uma analise a fim de compreendê-la por ela mesma, pois, toda unidade só o é em decorrência, contingente, das diversas disputas de força que a configuram, contingencialmente. I.e., por assim dizer, a constituição fisiológica do humano não prescinde de sua constituição psicológica, do mesmo modo que a constituição do humano não prescinde do mundo no qual e do qual ele mesmo se constitui.

Por fim, a noção de fisiopsicologia permite a Nietzsche buscar compreender a filosofia ou, propriamente, o que levou tais filósofos a conjecturá-las – nas palavras do próprio filósofo:

> Gradualmente foi se revelando para mim o que toda grande filosofia foi até o momento: a confissão pessoal de seu autor, uma espécie de memórias involuntárias e inadvertidas; e também se tornou claro que as intenções morais (ou imorais) de toda filosofia constituíram sempre o germe a partir do qual cresceu a planta inteira. De fato, para explicar como surgiram as mais remotas afirmações metafísicas de um filósofo é bom (e sábio) se perguntar antes de tudo: a que moral isto (ele) quer chegar? Portanto não creio que um "impulso ao conhecimento" seja o pai da filosofia, mas sim que um outro impulso, nesse ponto e em outros, tenha se utilizado do conhecimento (e do desconhecimento!) como um simples instrumento. Mas quem examinar os impulsos básicos do homem, para ver até que ponto eles aqui teriam atuado como gênios (ou demônios, ou duendes) ***inspiradores,*** descobrirá que todos eles já fizeram filosofia alguma vez - e que cada um deles bem gostaria de se apresentar como finalidade última da existência e legítimo ***senhor*** dos outros impulsos. Pois todo impulso ambiciona dominar: e ***portanto*** procura filosofar. (NIETZSCHE, 2005, p. 13)

Ao definir a fisiopsicologia como "morfologia e doutrina do desenvolvimento (...) da vontade de potência", Nietzsche buscará avaliar-valorar o que determinadas filosofias podem promover ao humano, tendo como base a noção que parte da inferência: "Se o conjunto de impulsos for bem hierarquizado ou potente, ele é saudável; se for desorganizado ou anárquico e descentralizado, ele é mórbido". E é deste modo que ele avalia, "por exemplo, Richard Wagner e Sócrates como doentes e decadentes por meio de sua arte e filosofia respectivamente" (FREZZATTI JR., 2016, p. 236). Pois, não basta buscar compreender apenas o que se enuncia, mas é necessário verificar a que forças se deve determinado enunciado e a quais forças deve-se a motivação do enunciador – não há ação sem intencionalidade-motivação e, esta, não é promovida neutramente, nem tampouco é um fundamento metafísico: é, tão somente, o efetivar das forças que se realiza em vista de determinado ordenamento-hierarquização[20].

20. Não é por outro motivo que "ouvimos apenas as questões para as quais somos capazes de encontrar respostas" (NIETZSCHE, 2012, p. 156) – é pelo efetivar-se das forças que realizamos algo no mundo e, este realizar, é estrita-

SEÇÃO 5 – CORPO – GRANDE RAZÃO

Antes de evidenciar qualquer interpretação acerca do que Nietzsche compreende por corpo, acredito ser prudente delimitar a que tal interpretação busca se opor. Evidenciando, assim, a noção de corpo da qual, no campo da EF, desejo me contrapor.

5.1 Primeiramente: uma dada noção de corpo no campo da EF

No campo da EF[21], acredito que um dos maiores problemas e aquilo que implica no modo como no campo realizam-se pesquisas, delimitam-se objetos, diz respeito ao conceito *corpo*, que, como pretendo demonstrar, muitas das vezes, quando anunciado, não se distancia de uma interpretação propriamente metafísica[22] ou, minimamente, dualista. Pois, nas palavras de Le Breton,

> Uma solicitação toda maternal subleva as energias sociais em uma súbita paixão pelo corpo. Mas as ambiguidades herdadas dos séculos XVI e XVII, ilustradas notadamente pelos movimentos de Vésale (1543) ou de Descaters (1637), não são abandonadas. O modelo dualista persiste e acompanha a "liberação do corpo". (2016, p. 185)

I.e., nas produções no campo da EF é possível verificar determinada noção de destino quanto ao *corpo* a ser atingido-adquirido, por exemplo – notadamente objetificado. Ou, ao menos, o modo como discursivamente se apresenta *corpo*, esse se dá, ainda[23], em uma dinâmica de conotação dicotômica – cartesiana: mente – corpo (no sentido de que algo pode prescindir do corpóreo para existir); um distanciamento que, mesmo no discurso, possibilita determinada interpretação, ainda mais se levarmos em conta as produções em que o conceito *corpo* não tem sua acepção anunciada, seu referencial teórico apresentado.

Tais pesquisas implicam na dinâmica em que se anuncia, por exemplo: "tenho um corpo"; "meu corpo"; "o corpo é"; etc. Promovendo-se assim, ainda que indiretamente, uma perspectiva-interpretação que, por exemplo, distanciando a noção de corpo da noção de humano[24], pode-se afirmar que:

---

mente contingente. Por isso nossas questões ou o modo como as buscaremos responde-las restringem-se a nossa constituição presente.

21. David Le Breton aponta para uma perspectiva interessante quanto ao "imaginário do corpo" e, em que isso implica para o humano, nos parece indicar a pertinência de incluir a EF em seu diagnóstico, pois para o autor: "Desde o fim dos anos de 1960, e com uma amplitude crescente, um novo imaginário do corpo desenvolveu-se e conquistou domínios de práticas e discursos até então inéditos. Sucedendo a um tempo de repressão e de descrição, o corpo impõe-se hoje como tema de predileção do discurso social, lugar geométrico da reconquista de si, território a explorar, indefinidamente à espreita das sensações inumeráveis que ele contém, lugar do combate desejado com o ambiente graças ao esforço (maratona, jogging etc.) ou à habilidade (a patinação); lugar privilegiado do bem-estar (a forma) ou do bem parecer (as formas, fisiculturismo, cosmética, dietética etc.)" (LE BRETON, 2016, p. 185).

22. Aqui não tratarei de determinada interpretação metafísica, suas implicações e os limites que ela traria para as pesquisas no campo da EF. De certo, esse é um tema relevante, porém esforços outros, que não os necessários para a elaboração de uma dissertação de mestrado, seriam necessários a fim de objetivar problematizar tal hipótese. No entanto, para efeito da reflexão a que me proponho, talvez seja importante anunciar que tal hipótese, em certa medida, é o horizonte que dá corpo à presente interpretação.

23. Digo *ainda*, não por acreditar que há uma perspectiva evolutiva quanto a distintas visões de mundo. No entanto, quando é reivindicado o erro cartesiano, manter-se em determinadas visões de mundo metafísicas quanto a concepção de corpo, acredito que seja relevante demarcar uma perspectiva de que tal estágio, metafísico, *ainda* que se faça a crítica a dicotomia cartesiana, não se constituiu de outro modo.

24. Das vezes que autoras e autores fazem uso do termo *homem* estão se remetendo ao conceito de *humanidade*. Notadamente, não irei alterar as citações nas quais isso ocorre, porém, quando feitas de modo indireto, ou quando estas

> Nos últimos anos as discussões e os debates sobre a relação corpo-homem-sociedade tornaram-se primordiais para aqueles que de alguma forma lidam com o corpo em diversos espaços sociais, dentre os quais a escola. (...) como fenômeno social, cultural e biológico, eixo de ligação do homem com o mundo, fundamento da existência individual e coletiva, o corpo, nos dias atuais, vem se constituindo como um objeto obscuro, turbulento, ambíguo e confuso, em razão do discurso da modernidade". (GONÇALVES; AZEVEDO, 2008, p. 119)

Tal perspectiva (talvez, mais intuitiva que teórica) ancora-se naquilo que observa Le Breton, a saber, que:

> O dualismo moderno não esquarteja a alma (ou o espírito) e o corpo, ele é mais insólito, mais indeterminado; ele avança mascarado, temperado, sobre diversas formas, mas todas repousam sobre uma visão dual do homem. Lugar de jubilação ou de desprezo, o corpo é, nessa visão do mundo, percebido como outro que não o homem. O dualismo contemporâneo distingue o homem de seu corpo. (2016, p. 186)

Para tanto, o autor parte da premissa de que existe "hoje no discurso sobre o corpo outro olhar, outra atenção, etiquetas sociais modificadas". Mas, aponta um limite, indicando que, porém, nessa outra perspectiva que se dá no discurso: "É essencialmente o imaginário do corpo que é remanejado em profundidade por esse entusiasmo, mas sem que seja modificado o paradigma dualista". Pois, apenas com tal alteração:

> Não poderia, aliás, haver uma liberação do corpo, mas uma liberação de si, isto é, para o sujeito, o sentimento de ter ganho um desabrochar. E isso através de um uso diferente de suas atividades físicas, ou uma gestão nova e sua aparência. Afastar o corpo do sujeito para afirmar em seguida a liberação do primeiro é uma figura de estilo de um imaginário dualista. (LE BRETON, 2016, p. 171)

Nesse distanciamento, corpo pode ser compreendido como aquilo que permite ao humano relacionar-se com o mundo, visto que este, tão somente, "existe via corpo" (ZOBOLI; CORREIA; ALMEIDA, 2014, p. 295); ainda, "apresentado como vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída" (DA SILVA; ZOBOLI, 2015, p. 126-127). E quando objetiva-se pensa-lo, muitas das vezes se faz por meio de afirmações discursivas, tais como: "uma reflexão filosófica sobre o corpo" (BARJUD; SILVA; ROBLE, 2018, p. 5); a fim de, como neste outro exemplo:

> conceber uma Educação Física que trabalhe com corpos, e acima de tudo, com sujeitos, donos desses corpos. Acredita-se que a Educação Física pode contribuir para que os alunos dêem ao corpo e às atividades físicas a ressignificação de sua importância, para a sua própria condição de existência. (GONÇALVES; AZEVEDO, 2008, p. 129)

Como na citação anterior, são muitos os exemplos em que está presente, ou possibilitam a(o) leitora(or) assim interpretar, corpo enquanto algo que pode, em segundo plano, ser vivenciado – sem que seja levada em conta a questão de quem ou o que o

---

forem comentadas, optarei pelos termos *humanidade; ser humano.*

vivencia; ou de que esta não é a noção que deva ser levada em consideração – nas palavras de Le Breton "Sobre uma forma flexível, o corpo é assimilado a uma máquina da qual é preciso cuidar. (...). O paradigma do corpo confiável e pleno de vitalidade é aqui curiosamente aquele da máquina bem-ajustada, amorosamente supervisionada. Belo objeto cujo os melhores efeitos é preciso saber tirar" (LE BRETON, 2016, p. 196). Em uma perspectiva de compreensão de corpo enquanto posse:

> O corpo torna-se uma propriedade de primeira ordem, objeto (ou, antes, sujeito) de todas as atenções, de todos os cuidados, de todos os investimentos (com efeito também aí é preciso preparar o por vir), cuidar bem de seu "capital" saúde, fazer "prosperar" seu "capital" corporal sob a forma simbólica da sedução. Devemos merecer nossa juventude, sua forma, seu *look*. É preciso lutar contra o tempo que deixa seus traços na pele, a fadiga, os "quilos a mais", é preciso "se cuidar", não se "deixar levar". A estetização da vida social repousa em uma encenação refinada do corpo, em uma elegância dos sinais físicos que ele afirma (sinalização) graças a qual se conjura angústia do tempo que passa. É preciso domesticar esse parceiro reticente, para fazer dele uma espécie de companheiro de viagem agradável. (LE BRETON, 2016, p. 196-197)

O que nos aponta Le Breton pode ser verificado, ainda que na ordem do discurso e como promovedora da noção paradigmática-hegemônica do campo da EF, em exemplos tais como:

> além da intenção de tornar o corpo do avatar similar ao seu corpo físico, adolescentes listaram seis razões, não mutuamente excludentes, para criar seus avatares. Cinco colocavam o foco na aparência: o desejo de fazer o avatar parecer-se com seus corpos off-line. (ZANETTI et al., 2012, p. 417)

> Recebendo estímulos do canto, da palma, do coro e dos instrumentos, os jogadores se alimentam dessa energia e retribuem com a beleza nos movimentos de seus corpos. (BARJUD; SILVA; ROBLE, 2018, p. 6)

> A tecnologia nos afeta e nos desafia diariamente, pois nosso corpo, como vetor semântico de relação com o mundo, fica exposto constantemente a operadores epistêmicos ligados a ela. (...) Os óculos se encarnam no sujeito e passam a ser uma extensão de seu corpo. (ZOBOLI; CORREIA; ALMEIDA, 2014, p. 288-289; 295)

> Na Educação Física outra manifestação que mistura ritmo, canto e dança é o brinquedo cantado. O brinquedo cantado é uma forma lúdica que oferece à criança a possibilidade de brincar com o seu próprio corpo, seja através de música, expressão vocal, frases, palavras ou sílabas ritmadas. (DA SILVA; ZOBOLI, 2015, p. 136)

> Neste artigo apresentamos uma análise dos discursos acerca do corpo que homens e mulheres têm ao procurar a prática de musculação (...) suas perspectivas e entendimentos das mudanças ocasionadas em seus corpos em função dessa prática, suas práticas sociais e discursos sobre corpo, musculação e esportes, bem como suas expectativas com relação ao corpo. (LESSA; FURLAN; CAPELARI, 2011, p. 41, 42)

> Essas vivências culturais oportunizam a tomada de consciência do nosso

> corpo, desde as estruturas anatômicas até as estruturas sociais. (...) É comum utilizarmos nosso corpo de forma quase que mecânica e automatizada, fazemos isto diariamente, sem levar em consideração o sentido dos nossos movimentos, nem as ações que nosso cérebro realiza em conjunto para que consigamos andar, falar, correr, trabalhar, estudar. (...) Nos dias atuais, podemos ter a liberdade para opinar sobre como queremos que nosso corpo seja, se nos sentimos bem físico e psicologicamente, assim como podemos utilizá-lo da forma que pretendemos, pois é através de nosso corpo que nos comunicamos com o mundo, utilizando todas as funções orgânicas não somente para mantermos vivos, mas como instrumentos de internalização e exteriorização de informações e sentimentos. (LEITE et al., 2018, 60)
>
> Em relação ao corpo, Lüdorf (2004) identificou preocupação dos professores de Educação Física com a aparência e funcionalidade do corpo, pelo fato de se utilizarem dele em suas práticas, quer como mediador da intervenção profissional quer como referência ou modelo almejado pelos alunos. (SILVA; LÜDORF, 2010, p. 646)

Na citação a seguir, acredito que fica evidente o modo que buscando refletir sobre corpo, incorre-se em referenciais teóricos e filosóficos que o delimitam de modo específico em detrimento de algo maior – que hierarquicamente atribui função e papel ao corpo –, tal como a alma platônica[25]. Assim, ainda que se problematize a distinção mente-corpo, opera-se com referenciais estritamente metafísicos (que secundarizam corpo em detrimento de algo extra corpóreo), o que certamente implica no tipo de reflexão que compreende algo como:

> Concernente à relação da música com o corpo, a questão que vem se colocando a partir dessas reflexões filosóficas, históricas e etnológicas da música em geral ou em termos teóricos consiste na relação estrita entre a música ou as músicas e os comportamentos corporais dos cidadãos no interior de agrupamentos humanos, que o texto platônico bem enfatiza, perspectiva que demonstra a impossibilidade de abordar a música e o corpo de maneira hermética ou fechada na imagem de um em si mesmo sem relação de produto e de produção no interior de um contexto cultural plural em objetos, pensamentos e práticas. (DA SILVA; ZOBOLI, 2015, p. 138) [26]

Ao se problematizar o corpo que compete; competidor ou o corpo treinado, podemos notar que as questões não se direcionam para o humano que compete ou para o humano treinado, i.e., a métrica avaliativa, e propositiva-impositiva, do corpo ideal se realiza a partir de determinados modelos específicos e pré-determinados – determinam o valor do corpo. Pode-se facilmente identificar a dinâmica objetificadora do corpo que, para ser observado; inquirido é exteriorizado na argumentação e cingido do humano. E assim,

---

25. Platão "trata do ser, o qual não é movimento, nem repouso, nem inteligência, nem alma. No entanto, todas essas coisas fazem parte do ser. Não há fusão. (...) Sabemos que para Platão, por exemplo, este mundo imita o mundo da perfeição, o mundo das ideias, e que, na sua imitação, não merece crédito, tal como o artista que apenas imita, que nada cria. (...). Para Platão, a alma habita o corpo e causa o 'mal humano'" (SOUSA, 2013, p. 25-26).

26. Cabe-nos perguntar: Como problematizar determinado "si mesmo" entre corpo e música partindo de Platão? Visto que o si mesmo do humano, para o filósofo grego, não é propriamente o corpo – físico; mortal; dotado de sentidos, mas sim a alma que, em vida, tem seu potencial limitado pelo corpo.

> O que permanece é a partilha entre o homem e seu corpo. Hoje, a partir dessas práticas e desses discursos, o corpo cessa de simbolizar o lugar do erro ou do rascunho a corrigir assim que o tenhamos visto com a técnica. Não é mais a ***ensomatose*** (a queda no corpo), mas a chance do corpo, a carne, via de salvação. Em ambos os casos, uma mesma disjunção opõe implicitamente na ***persona*** a parte do corpo e a parte inapreensível do homem. (LE BRETON, 2016, p. 186)[27]

Deste modo, não compreendendo corpo propriamente como a efetivação do humano (que em nossa perspectiva: é o modo que nos possibilita romper com a metafísica; gnosiológicamente, problematizar de fato a distinção mente-corpo; humano-corpo. Para, assim, nos aproxima da noção de corpo nietzschiana), pode-se inferir, por exemplo, que:

> No contexto esportivo o corpo dos atletas comumente aparece associado a elementos de outras ordens. (...) A partir desses conceitos consideramos que o fato de comparar ou dar nomes a atletas utilizando fenômenos de outras ordens expressa três pontos acerca da relação do corpo com o território esportivo: (...) ou potências estranhas dos corpos na relação com o esporte; 3) o território esportivo, paradoxalmente, além de ser um dispositivo disciplinar e de tecnificação do corpo, é também um território que possibilita a ampliação da potência dos corpos. (...) é a variação ou passagem (aumento ou diminuição) de um grau menor a um maior (ou vice-versa) da potência dos corpos, e é justamente dessa potência que decorre a capacidade de agir do corpo: o afecto é a nossa própria potência em variação a partir das afecções que o corpo sofre. (CORREIA; ZOBOLI; DA SILVA, 2017, p. 1460-1461)

Interessante observar que as pesquisas que buscam problematizar a produção no campo da EF quanto à corpo, são compreendidas – se anunciam – como pesquisas sobre o corpo, não propriamente sobre o humano:

> Apresentamos uma visão panorâmica e não exaustiva, em que destacamos alguns dos fundadores e pioneiros da Educação Física e STAPS [campo da Educação Física e Ciências das Atividades Físicas e Esportivas] em termos de estudos históricos e filosóficos sobre o corpo (NÓBREGA; ANDRIEU, 2018, p. 305).
>
> Mais recentemente, iniciativas no sentido de analisar a produção do conhecimento na área da Educação Física foram levadas a efeito. Nossa pesquisa situa-se, então, no bojo desse esforço do campo em pensar sua própria produção. Com ela, avaliamos, em termos quantitativos e qualitativos, a produção do conhecimento sobre o corpo veiculada em revistas da área" (GOMES et al., 2018, p. 482).

Por outro lado, ainda que, mormente, atente-se para o equívoco quando a distinção mente-corpo, não observa-se o cadafalso metafísico em que estão implicadas análises

27. Para uma compreensão mais adequada acerca do que nos afirma Le Breton: *Ensomatose*: "Doutrina segundo a qual a alma é infundida no corpo diretamente por Deus" (ABBAGNANO, 2007, p. 333)*Persona*: "Exagerando um pouco, poderíamos até dizer que a persona é o que não se é realmente, mas sim aquilo que os outros e a própria pessoa acham que se é. Em todo caso a tentação de ser o que se aparenta é grande, porque a persona frequentemente recebe seu pagamento à vista" (JUNG, 2000, p. 128); "A *persona* sempre tem um caráter múltiplo, pois necessitamos de várias máscaras para viver, em certo grau, e assim ela colabora para a apreensão e expressão da multiplicidade do *self*" (FREITAS, 2005, p. 47).

como:

> Ecos dos discursos oitocentistas de cientificidade do corpo são fortemente notados atualmente. Reduto de objetividade, o corpo tende a ser descrito e analisado, majoritariamente, pela lógica do experimento, pelo resultado de uma performance traduzida em números e percentis, numa clara tentativa de reduzir possibilidades narrativas e análises científicas mais amplas. Ao contrário, talvez fosse necessário o esforço de narrar essa materialidade feita de carnes e de entranhas, desde uma leitura de sua ambiguidade, ao mesmo tempo material e imaterial, constituída de subjetividade. (GÓIS JUNIOR; SOARES; TERRA, 2015, p. 982)

Cadafalso metafísico, pois, a partir de Nietzsche: a subjetividade não é imaterial, visto que ela está inscrita no corpo, que é efetivação da vida, i.e., propriamente o que podemos chamar de humano – materialidade e imaterialidade seriam apenas abstrações argumentativas que, no entanto, inscrevem-se irrestritamente nas "carnes" e "entranhas" daquilo que propriamente somos, a saber, corpo[28].

Notadamente, todas essas clivagens no discurso, anunciações que definem, fazem alusão ou permitem que sejam estabelecidas leituras que compreendam corpo como objeto, e objeto exteriorizado que pode ser analisado e observado por um olhar que, estranhamente, coloca-se; reivindica-se possuidor deste ou fora dele[29], denotam a perspectiva de que se parte de um lugar outro que não do corpo ou, ainda que seja a partir dele, fala-se dele em terceira pessoa; faz-se uso do artigo definido; pretende-se acerca dele reivindicar uma verdade que se pretende permanente – um tu deves; um discurso moral no qual:

> A paixão do corpo modifica o conteúdo do dualismo sem alterar sua forma. Ela tende a psicologizar o 'corpo-máquina', cujo paradigma também persegue aí sua influência de maneira mais ou menos oculta. (...). O corpo se adorna de um valor diretamente proporcional ao esquecimento ou ao desprezo do qual ele foi objeto na outra época do dualismo: é menos o corpo-máquina (que permanece sutilmente) do que a jazida de sensações, de sedução, ao qual é preciso dar a maior amplitude multiplicando-lhe as experiências. Uma espécie de ostentação se conjuga ao apagamento ritualizado do corpo, que continua a organizar o campo social. Um dualismo personalizado recebe amplitude." (LE BRETON, 2016, p. 197-198)

Em certo sentido, compreendo que o mesmo movimento analítico ocorre quando

28. Tal como Nietzsche, Le Breton segue na mesma linha observando que: "Fenomenologicamente, conforme dissemos, o homem é indiscernível de sua carne. Esta não pode ser mantida por uma posse circunstancial; ela encarna o seu ser-no-mundo, aquilo sem o que ele não seria. O homem é esse não-sei-o-que e esse quase nada que transborda seu enraizamento físico, mas não poderia ser dissociado dele. O corpo é a morada do homem, seu rosto. Momentos de dualidade em uma vertente desagradável (doença, precariedade, deficiência, fadiga, velhice etc.), ou em uma vertente agradável (prazer, ternura, sensualidade, etc.), dão ao ator o sentimento de que seu corpo lhe escapa, de que excede aquilo que ele é. O dualismo é outra coisa, ele fragmenta a unidade da pessoa, amiúde implicitamente, resulta em um discurso social que faz desses episódios de dualidade um destino; ele transforma o excesso em natureza, faz do homem uma realidade contraditória, onde a parte do corpo está isolada e afetada por um sentido positivo ou negativo, segundo as circunstâncias" (LE BRETON, 2016, p. 186).

29. Como visto no primeiro capítulo, podemos articular tal perspectiva à noção do *tipo* Barbosa (2005), aquela em que o autor acredita ser possível à(ao) pesquisada(or) colocar-se como observador externo à realidade em que pesquisa e a qual objetiva.

no campo da EF, obviamente não em sua totalidade, busca-se conceituar ou afirmar algo acerca do Esporte, do Esporte Moderno. Pois, a necessidade em fazer uso do artigo definido: "o esporte é ..."; "o esporte Moderno ..." (GALATTI et al., 1997), decorre da mesma racionalidade teórico-argumentativa, a saber, a racionalidade científica – socrático-platônica-cristã – que, ao eleger seus objetos de pesquisa, não pretende outra coisa além do estabelecimento de verdades; de locais seguros e determinados a partir dos quais se parte para que seja possível realizar a pesquisa – o dado certo e indubitável é o que se pretende quando busca-se afirmar algo sobre *esporte* ou sobre *corpo* no campo da EF, por isso, caso queira-se de outro modo: é preciso romper com a noção de verdade da ciência moderna, propriamente: transvalorá-la – é necessário compreender o método cartesiano; a dúvida metódica e o modo que posteriormente ela, enquanto hipótese, é descartada, para que nos seja possível constituirmos de outro modo, "rompendo" com a dicotomia *coisa pensante-coisa corporal*; não implicarmo-nos na dicotomia humano-corpo.

5.2 Corpo em Nietzsche – transvaloração –: Grande Razão

Conceito fundamental a quem busque compreender a filosofia nietzschiana, "corpo é, no pensamento de Nietzsche um significado central e uma espécie de chave, com cujo auxílio é possível um acesso à sua filosofia e à sua interpretação do homem" (JOISTEN, 2004, p. 113-114).

Para Salanskis: "No âmbito moral, Nietzsche se esforça para combater os 'preconceitos morais' que levaram a interpretações errôneas do corpo humano. (...) o erro dos interpretes cristãos que fizeram do corpo um fenômeno moral e religioso, como se seus estados fisiológicos apontassem para o divino" (2016b, p. 159). Visto que, quanto ao que comumente compreendemos acerca do corpo, Nietzsche nos diz que, tal compreensão decorre, especificamente, de uma interpretação particular:

> *Os interpretes cristãos do corpo*. – O que quer que provenha do estômago, dos intestinos, da batida do coração, dos nervos, da bílis, do sêmen – todas as indisposições, fraquezas, irritações, todos os acasos de uma máquina que conhecemos tão pouco! – tudo isso, um cristão como Pascal tem de considerar um fenômeno moral e religioso, perguntando se ali se acha Deus ou o Diabo, o bem ou o mal, a salvação ou a danação. Oh, interprete infeliz! Como precisa revirar e torturar seu sistema! Como ele próprio necessita revirar-se e torturar-se parar ter razão! (NIETZSCHE, 2016, p. 62)

E frente a tal equívoco, o filósofo reivindica uma outra perspectiva; outra interpretação:

> Pois não haja engano acerca do método: uma mera disciplina de sentimentos e pensamentos, não é quase nada (...): deve-se primeiro convencer o *corpo*. A estrita manutenção de gestos significativos e seletos, (...) bastam perfeitamente para alguém se tornar significativo e seleto: em duas, três gerações tudo está *internalizado*. É decisivo, para a sina de um povo e da humanidade, que se comece a cultura no lugar *certo* – *não* na "alma" (como pensava a funesta superstição dos sacerdotes e semi-sacerdotes): o lugar certo é o corpo, os gestos, a dieta, a fisiologia, o *resto* é consequência disso... Por isso os gregos permanecem o *primeiro acontecimento cultural* da história – eles sabiam, eles *faziam* o que era necessário; o cristianismo, que desprezava o corpo, foi até agora a maior desgraça da humanidade. – (NIETZSCHE, 2006a, p. 97)

Tal interpretação, esta que nos aponta Nietzsche, configura-se enquanto uma transvaloração do presente; do modo que na modernidade convencionou-se o discurso sobre corpo. No entanto, não em virtude do novo ou daquilo que seria necessário à construção da real potência humana – de um ideal metafísico além e fora do humano. Pelo contrário, a perspectiva requerida por Nietzsche, fruto de seu diagnóstico do presente, ancora-se em sua genealogia, i.e., na gênese que o filósofo identifica na formação cultural da humanidade – por isso recorre aos gregos.

Nietzsche coloca-se frente à perspectiva cristã

> Criticando qualquer atribuição ao homem de faculdades suprassensíveis, qualquer identificação dele a uma substância, (...) identifica plenamente o vivente, e em primeiro lugar o homem, ao corpo. (...) A consciência, a razão são então relacionadas a aspectos particulares da vida do corpo, que só possui unidade enquanto organização. (WOTLING, 2011a, p. 25-26)

Assim, à transvaloração seria necessário compreender; vivenciar; interpretar; incorporar a noção de que a razão – a alma – é tão somente parte do corpo. No entanto,

> A situação, contudo, é mais complexa do que parece, (...) Nietzsche repensa a posição do corpo, fora de qualquer referência à matéria (...), como comunidade hierárquica de pulsões. Logo, ele representa um conjunto de ***processos*** organizados e coordenados – anárquicos no caso de doença e de decadência –, e é essa ideia mesma de ***estrutura*** pulsional que constitui o ponto fundamental do pensamento nietzschiano do corpo. De forma inesperada, contudo, esse primado da fisiologia transforma-se em primado da psicologia, pois pulsões não são seres nem órgãos no sentido médico do termo, nem átomos matérias, mas ***processos*** de interpretação que Nietzsche apresenta analogicamente como pequenas almas. (WOTLING, 2011a, p. 26)

Tendo em conta, principalmente, que

> O corpo, por sua vez, é uma estrutura social de muitas almas, cujas relações de comando e obediência se organizam em função de condições de vida duráveis (...). Com efeito, a organização pulsional do corpo é regida por valores e preferências. Ora, esses valores são, ao mesmo tempo, causa e efeito da história da cultura. (...) Por um lado, as avaliações que triunfam numa determinada cultura são o produto de um corpo particular. Por isso, o genealogista poderá interpretar os valores culturais como sintomas de um corpo tipicamente são ou doente, forte ou fraco, organizado ou anárquico. Mas, por outro lado, as culturas também promovem valores que transformam o corpo, especialmente se forem mantidos através das gerações e traduzidos em hábitos de vida concretos" (SALANSKIS, 2016b, p. 160).

Os valores socrático-platônicos-cristãos incutiram-nos um modo específico de estarmos no mundo, de pensarmos e inferirmos o "Eu" – incorporamos determinada compreensão de corpo, daí a dificuldade de pensarmos tal como nos requer Nietzsche. Deste modo, "erros fundamentais se incorporaram à nossa cognição no decorrer da evolução e da história, em razão da utilidade dessas representações para a conservação da vida" (SALANSKIS, 2016b, p. 159). Assim, o humano compreendeu-se em distintas dimensões, material e imaterial; perfeita e imperfeita; corpo e alma.

Quanto a esta distinção, a filosofia nietzschiana compreende que "'alma' é apenas uma palavra para algo do corpo, ou seja, o corpo é a única realidade do homem e dos seres vivos. (...). O corpo é uma organização pulsional hierarquizada, que obedece a lógica da vontade de potência, e não é menos psicológica do que fisiológica" (SALANSKIS, 2016b, p. 159)

Ou, como observa Wotling: "O corpo é fonte de todas as interpretações que, inversamente, revelam o estado do corpo interpretante." (2011a, p. 27). Por isso Nietzsche irá anunciá-lo como *grande razão*, pois, a *pequena razão*, i.e., nossa racionalidade – o uso dessa faculdade – que reivindico enquanto única condição para a compreensão da verdade, seria tão somente parte constituinte de nosso corpo: uma dentre as pulsões:

> O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor.
>
> Instrumento de teu corpo é também tua pequena razão, irmão, a que chamas de "espírito": um pequeno instrumento, e brinquedo de tua grande razão.
>
> "Eu" dizes tu, e te orgulhas desta palavra. Mas o maior – e é o que tu não queres crer – é o teu corpo e a sua grande razão. Ele não diz "Eu", mas procede como Eu. O que sentem os sentidos, o que o espírito conhecem nunca tem em si o seu fim. Mas os sentidos e o espírito quereriam convencer-te de que eles são o fim de tudo: tão fátuos são eles.
>
> Os sentidos e o espírito são instrumentos e brinquedos; detrás deles está nosso próprio ser. Ele se informa também com os olhos dos sentidos, ele escuda com os ouvidos do espírito.
>
> Sempre está à escuta e assim se informa o próprio ser: compara, submete, conquista e destrói. Ele reina, e é também o soberano do Eu.
>
> Detrás de teus pensamentos e sentimentos, meu irmão, há um amo mais poderoso, um guia desconhecido, que se chama "o próprio Ser". Habita em teu corpo; é teu corpo.
>
> Há mais razão em teu corpo que em tua melhor sabedoria. E quem sabe para que necessita teu corpo precisamente de tua melhor sabedoria? (NIETZSCHE, 2014a, p. 42-43)

Para sermos capazes de abandonarmos o erro; o equívoco de requerer um "Eu" que se constitui anterior ao corpo, seria necessário libertarmo-nos do modo que até aqui incorporamos a racionalidade socrática. No entanto: "Embora não seja possível libertar-nos radicalmente de tais erros, a questão é a de saber *até que ponto* a verdade suporta incorporação. E essa questão exige indagar a lógica de funcionamento do corpo" (SALANSKIS, 2016b, p. 159). Quanto a isso Nietzsche nos indica o que precisaríamos realizar caso pretendêssemos colocar-nos frente ao erro, intentando a trasvaloração: é preciso naturalizar o corpo, mas "quando poderemos começar a *naturalizar* os seres humanos com uma pura natureza, de nova maneira descoberta e redimida?" (NIETZSCHE, 2012, p. 127). No entanto: "Também eu falo de 'retorno à natureza', embora não seja realmente um voltar, mas um *ascender* – à elevada, livre, até mesmo terrível natureza e naturalidade, uma tal que joga, *pode* jogar com grandes tarefas..." (NIETZSCHE, 2006a, p. 97)

Talvez essa seja a exigência; o necessário para uma prescrição menos moral e mais ética no campo da EF, para sermos capazes de transvalorar corpo, a saber, sermos capazes de incorporarmos outra verdade, uma que não pretenda-se a única e que constitua-se não metafísica, restrita a vida no presente. Decerto, haveríamos de ser capazes de incorporar outros valores, não os gregos, mas valores que, como estes, nos permitam abandonar a razão; alma; espírito socrático-platônico-cristã – ao menos para quem busque outro modo de estar no mundo.

SEÇÃO 6 – GRANDE SAÚDE

A noção que está por trás de compreensões acerca do humano, do corpo e também de grande saúde, na filosofia de Nietzsche, é a de que no mundo as coisas não pretendem-se conservar: "A existência principia em cada instante; em torno de cada 'aqui' gira a esfera do 'acolá'. O centro está em toda parte. O caminho da eternidade torna sobre si mesmo" (NIETZSCHE, 2014a, p. 277) . I.e., o que constitui as coisas no mundo é determinada condição de não conservação; aquilo em que chegamos não é um estado a ser atingido ou conservado, é movimento; busca; constante efetivação da vontade de potência. Em Nietzsche, por exemplo,

> O conceito de "grande saúde" (...) trata-se de uma saúde que não se pode simplesmente possuir, mas que sempre tem de ser conquistada e reconquistada, na medida em que é necessário abrir mão dela uma vez adquirida. Isso relativiza a oposição de saúde e doença admitida pelo senso comum. Nietzsche sustenta que uma saúde capaz a expor-se à experiência da doença é mais valiosa e mais forte. (...). Nesse sentido, o papel da doença na grande saúde nietzschiana poderia ser, em parte, aquele de uma resistência a ser superada. (SALANSKIS, 2016c, p. 249-250)

Deste modo, podemos perceber que os estados fisiológicos contribuem para que compreendamos, individualmente, cada um dos estados a que somos expostos e as experiências promovida por cada um deles. Querer constituir-se de grande saúde implica em perceber cada um desses estados – saúde-doença – como perspectivas de interpretação do mundo; incorporação do mundo. Pois, em decorrência de estados fisiológicos específicos, nossa interação com o mundo e o modo como o adjetivamos há de se distinguir. Visto que

> ela não é simplesmente um fim em si, (...) a grande saúde aparece como *um novo meio para um novo fim*. (...) Nietzsche exprime sua gratidão para com a doença; ao fazer parecer a vida como um problema, suscitou o experimentalismo permitido atravessar estados psicológicos variados. (...) a experiência direta de uma diversidade de perspectivas é necessária a um filósofo perspectivista, especialmente se ele procurar estabelecer uma hierarquia. Em outras palavras, a grande saúde é um meio a serviço do projeto axiológico de Nietzsche. (SALANSKIS, 2016c, p. 250)

Do mesmo modo que articula outros conceitos em sua filosofia, Nietzsche parte de um diagnóstico perspectivista da sociedade contemporânea para identificar e adjetivar

tipos específicos de hábitos e comportamentos que seriam próprios de nossa moral. É assim que ele estabelece aquilo que seria a doença para nós modernos e, por isso, "a grande saúde aparece como o exato contrário do que Nietzsche chama de *decadência*. Pois o decadente não se expõe apenas às doenças que ele pode superar; pelo contrário, ele fica preso à sua doença, uma vez que escolhe instintivamente os remédios que lhe são prejudiciais" (SALANSKIS, 2016c, p. 250).

Decadentes seriam, de mesmo modo, quem, na relação estabelecida com o mundo, secundariza o corpo dicotomizando a experiência da vida em estritamente fisiológica ou psicológica. Grande saúde, nesse sentido, é a necessária experiência de si que dar-nos-ia a possibilidade de vivenciarmos tal experiência em uma dinâmica em que fisiológico e psicológico se circunscrevem em um único ser: em fisiopsicologia; em que corpo e mente (alma, espírito) não se distinguem em essências distintas mas apenas enquanto dimensões – recursos cognoscíveis – constituintes do mesmo ser, a saber, o humano. Por isso é necessário detê-la: é necessário transvalorarmos a moral que nos incutiu a dicotomia, a moral que valoriza as coisas do espírito – da razão – ao passo que menospreza aquilo que é tido como meramente físico; corporal. Deste modo, uma outra perspectiva prescritiva em EF há de observar com qual noção-conceito de corpo opera e, principalmente, a partir de sua prática pedagógica, qual tipo de experiência pretende promover.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALVES, F. S.; CARVALHO, Y. M. DE. PRÁTICAS CORPORAIS E GRANDE SAÚDE: UM ENCONTRO POSSÍVEL. **Movimento (ESEFID/UFRGS)**, v. 16, n. 4, p. 229–244, 25 jul. 2010.

ARALDI, C. L. Tipo (Typus). In: **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 394–396.

AZEREDO, V. D. DE. Interpretação (Auslegung, Interpretation). In: **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016a. p. 273–276.

AZEREDO, V. D. DE. Moral (Moral). In: **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016b. p. 309–311.

AZEREDO, V. D. DE. Genealogia (Genealogie). In: **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016c. p. 243–245.

BARBOSA, C. L. DE A. Educação física escolar: libertando-se da caverna. **Sprint Magazine**, v. 99, p. 7–9, 1998.

BARBOSA, C. L. DE A. **Educação física e filosofia: a relação necessária**. Petrópolis: Vozes, 2005.

BARJUD, R. A.; SILVA, F. M. DE C.; ROBLE, O. J. Aproximações entre a roda de capoeira e o coro ditirâmbico nos rituais dionisíacos da Grécia antiga. **Journal of Physical Education**, v. 29, n. 1, p. 2948, 18 maio 2018.

BECKE, A. Sócrates. In: **Léxico de Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 522–524.

BOGÉA, D. **Metafísica da vontade, metafísica do impossível: A dimensão pulsional como terceiro excluído**. [s.l.] PUC-Rio, 2016.

BORSBOOM, D.; CRAMER, A. O. J.; KALIS, A. Brain disorders? Not really: Why network structures block reductionism in psychopathology research. **Behavioral and Brain Sciences**, v. 42, p. e2, 24 jan. 2019.

BOURDIEU, P. **Os usos sociais da ciência : por uma sociologia clinica do campo científico**. São Paulo: Ed. Unesp, 2004.

BRACHT, V. Mas, afinal, o que estamos perguntando com a pergunta "o que é Educação Física" **Movimento (ESEFID/UFRGS)**, v. 2, n. 2, p. I–VIII, 18 ago. 1995.

BRACHT, V. **Educação física e aprendizagem social**. Porto Alegre: MAGISTER LTDA, 1997.

BRACHT, V. EDUCAÇÃO FÍSICA & CIENCIA: CENAS DE UN CASAMENTO (IN)FELIZ. **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, v. 22, n. 1, p. 53–63, 2000.

BRACHT, V. COLETIVO DE AUTORES: a cultura corporal em questão - Depoimento. In: **Metodologia do Ensino de Educação Física**. São Paulo: Cortez, 2012. p. 142–155.

BRACHT, V. **Educação física e ciência: cenas de um casamento (in)feliz**. 4. ed. Ijuí: Ed. Unijuí, 2014.

CARVALHO, Y. M. DE. Promoção da saúde, práticas corporais e atenção básica. **Revista Brasileira de Saúde da Família (Brasília)**, v. VII, n. Brasília, p. 33–45, 2006.

CARVALHO, Y. M. DE; RUBIO, K. . **Educação física e ciências humanas**. São Paulo: Huicitec, 2001.

CASTRO, W. L. DE. Dois olhares se entrecruzam (Prefácio). In: **BARBOSA, C. L. DE A. Educação física e filosofia: a relação necessária**. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 09–14.

CECCIM, R. B.; BILIBIO, L. F. Singularidades da Educação Física na saúde: desafios à educação de seus profissionais e ao matriciamento interprofissional. In: **Educação física e saúde coletiva: políticas de formação e perspectivas de intervenção**. Porto Alegre: UFRGS Editora, 2007. p. 47–62.

CLIMACO, J. C.; SANTOS, M. L. DOS; TAFFAREL, C. N. Z. A EDUCAÇÃO FÍSICA E A LEI 10.639/03: ARTICULANDO COM AS MATRIZES AFRICANAS NA ESCOLA EM SALVADOR -BA. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 10, n. Ed. Especi, p. 676–692, 4 jun. 2018.

COLETIVO DE AUTORES. **Metodologia do Ensino de Educação Física**. São Paulo: Cortez, 2012.

CORBANEZI, E. Perspectivismo (Perspektivismus). In: **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 336338.

CORREIA, E. S.; ZOBOLI, F.; DA SILVA, R. I. "O QUE PODE UM CORPO?": DEVIR ATLETA E A POTÊNCIA DOS FENÔMENOS. **Movimento (ESEFID/UFRGS)**, v. 23, n. 4, p. 1459, 25 nov. 2017.

DA SILVA, R. I.; ZOBOLI, F. Música, corpo e Educação Física. **Motrivivência**, v. 27, n. 44, p. 125, 4 maio 2015.

DAOLIO, J. **Educação física brasileira: autores e atores da década de 1980**. Campinas: Papirus, 1998.

DELEUZE, G. **Nietzsche**. Lisboa: Edições 70, 2007.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O que é a filosofia?** Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DELLINGER, J. Perspectivismo. In: **Léxico de Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 441–443.

DESCARTES, R. **Meditações sobre a filosofia primeira**. Campinas: Editora Unicamp, 2004.

EAGLETON, T. **Teoria da literatura: uma introdução**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FENSTERSEIFER, P. E. A contribuição da filosofia para a área de educação física e/ou ciências do esporte. **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, v. 17, p. 167–171, 1996.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FREITAS, L. V. DE. Grupos vivenciais sob uma perspectiva junguiana. **Psicologia USP**, v. 16, n. 3, p. 45–69, set. 2005.

FREZZATTI JR., W. A. **Nietzsche contra Darwin**. [s.l.] Edições Loyola, 2014.

FREZZATTI JR., W. A. Fisiopsicologia (Physio-Psychologie). In: **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 236–238.

GALATTI, L. R. et al. ESPORTE CONTEMPORÂNEO: PERSPECTIVAS PARA A COMPREENSÃO DO FENÔMENO. **Corpoconsciência**, v. 22, n. 3, p. 115–127, 29 nov. 1997.

GALATTI, L. R.; PAES, R. R.; DARIDO, S. C. Pedagogia do Esporte: livro didático aplicado aos Jogos Esportivos Coletivos. **Motriz. Revista de Educação Física. UNESP**, v. 16, n. 3, p. 751–761, 12 abr. 2010.

GEN. **Dicionário Nietzsche. São Paulo**. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

GIACOIA JR, O. **Nietzsche**. São Paulo: PUBLIFOLHA, 2000.

GOEDERT, G. Sujeito. In: **Léxico de Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 533–535.

GÓIS JUNIOR, E.; LOVISOLO, H. R.; NISTA-PICCOLO, V. L. Processo Civilizador: apontamentos metodológicos na historiografia da Educação Física. **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, v. 35, n. 3, p. 773–783, set. 2013.

GOMES, I. et al. O CORPO COMO TEMA DA PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO: UMA ANÁLISE BIBLIOMÉTRICA EM CINCO PERIÓDICOS DA EDUCAÇÃO FÍSICA BRASILEIRA. **Movimento (ESEFID/UFRGS)**, v. 24, n. 2, p. 427, 24 jun. 2018.

GONÇALVES, A. S.; AZEVEDO, A. A. DE. O CORPO NA CONTEMPORANEIDADE: A EDUCAÇÃO FÍSICA ESCOLAR PODE RESSIGNIFICÁ-LO? **Journal of Physical Education**, v. 19, n. 1, p. 119–130, 9 jul. 2008.

HAVEMANN, D. Tipo. In: **Léxico de Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 540.

HEIT, H. Verdade. In: **Léxico de Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2014a. p. 557–559.

HEIT, H. Interpretação. In: **Léxico de Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2014b. p. 303–305.

HERÁCLITO. **Heráclito: fragmentos contextualizados**. São Paulo: Odysseus, 2012.

INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS. Prescrição. In: **Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009a.

INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS. Alienação. In: **Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009b.

JAPIASSU, H. **Nascimento e morte das ciências humanas.** Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

JOISTEN, K. Corpo (Leib). In: **Léxico de Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 113–114.

JULIÃO, J. N. Sobre o prólogo do Zaratustra. **Cadernos Nietzsche**, v. 23, p. 75–104, 2007.

JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2000.

LE BRETON, D. **Antropologia do corpo**. Petrópolis: Vozes, 2016.

LEONARDI, T. J. et al. Pedagogia do esporte: indicativos para o desenvolvimento integral do indivíduo. **Revista Mackenzie de Educação Física e Esporte (Online)**, v. 13, p. 41–58, 2014.

LESSA, P.; FURLAN, C. C.; CAPELARI, J. B. Pedagogia do corpo e construção do gênero na prática de musculação em academias. **Motrivivência**, v. 0, n. 37, p. 41–50, 8 maio 2012.

LIMA, M. J. S. Verdade (Wahrheit). In: **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 408–411.

LOPES, M. E. L.; SOBRINHO, M. D.; COSTA, S. F. G. DA. Contribuições da sociologia de Bourdieu para o estudo do subcampo da enfermagem. **Texto & Contexto - Enfermagem**, v. 22, n. 3, p. 819–825, set. 2013.

LOVISOLO, H. Mas, afinal, o que é Educação Física?: a favor da mediação e contra os radicalismos. **Movimento (ESEFID/UFRGS)**, v. 2, n. 2, p. XVIII–XXIV, 18 ago. 1995.

LYOTARD, J.-F. **A condição pós-Moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2013.

MANOEL, E. DE J.; CARVALHO, Y. M. DE. Pós-graduação na educação física brasileira: a atração (fatal) para a biodinâmica. **Educação e Pesquisa**, v. 37, n. 2, p. 389–406, ago. 2011.

MARQUES, A. **A filosofia perspectivista de Nietzsche**. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora Ijuí, 2003.

MARTON, S. A terceira margem da interpretação. In: **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche**. São Paulo: Annablume, 1997. p. 7–48.

MARTON, S. **Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

MARTON, S. Vontade de potência (Wille zur Macht). In: **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016a. p. 423–425.

MARTON, S. Psicologia (Psychologie). In: **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016b. p. 348–349.

MARTON, S. Força (Kraft). In: **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016c. p. 239–204.

MELO NETO, J. E. T. DE. Vontade de verdade (Wille zur Wahrheit). In: **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 425–427.

MÜLLER-LAUTER, W. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche**. São Paulo: Annablume, 1997.

MÜLLER, E. Moral. In: **Léxico de Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 379–382.

NASSER, E. Nietzsche e a busca pelo seu leitor ideal. **Cad. Nietzsche**, p. 33–56, 2014.

NIEMEYER, C. (ORG. . **Léxico de Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

NIETZSCHE, F. W. **Além do bem e do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, F. W. **Crepúsculo dos Ídolos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006a.

NIETZSCHE, F. W. **Fragmentos póstumos, vol. IV: 1885-1889 (Ed. Diego Sánchez Meca, Trad. Juan Luis Vermal y Juan B. Linares)**. Madrid: Tecnos, 2006b.

NIETZSCHE, F. W. **O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

NIETZSCHE, F. W. **Ecce Homo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008a.

NIETZSCHE, F. W. Sobre verdade e mentira no sentido extramoral. In: **Sobre verdade e mentira**. São Paulo: Hedra, 2008b.

NIETZSCHE, F. W. **Genealogia da Moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NIETZSCHE, F. W. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

NIETZSCHE, F. W. **Assim Falava Zaratustra**. Petrópolis: Vozes, 2014.

NIETZSCHE, F. W. **Aurora**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

NÓBREGA, T. P. DA; ANDRIEU, B. CORPO, EDUCAÇÃO FÍSICA E ESPORTE: ESTUDOS FRANCESES E BRASILEIROS NO PERÍODO DE 1970-1990. **Movimento (ESEFID/UFRGS)**, v. 24, n. 1, p. 305, 29 mar. 2018.

OLIVEIRA, M. R. DE. **Ecce homo, a fisio-psicologia de um tipo**. [s.l.] 2007. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidad de São Paulo, São Paulo, 2007, 2007.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates precedito de Êutifron (Sobre a piedade) e seguido de Críton (Sobre o Dever)**. Porto Alegre: L&PM POCKET, 2014.

RAMOZZI-CHIAROTTINO, Z.; FREIRE, J.-J. O dualismo de Descartes como princípio de sua Filosofia Natural. **Estudos Avançados**, v. 27, n. 79, p. 157–170, 2013.

RIBEIRO, A. N.; CORREIA, R. F. QUE SÃO VALORES PARA A EDUCAÇÃO FÍSICA: DELIMITANDO O CONCEITO, RECEANDO O LUGAR COMUM. OU NIETZSCHE FRENTE A VOLTAIRE E ROUSSEAU. In: FERREIRA, M.; RIBEIRO, A. N. (Eds.). . **Anais do I Fórum Discente de Pós-Graduação FEF-UNICAMP**. CAMPINAS - SP: FEF/UNICAMP, 2018. p. 12–13.

RUBIRA, L. E. X. Sujeito (Subjekt). In: **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 387389.

SALANSKIS, E. Corpo (Leib). In: **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016a. p. 159–161.

SALANSKIS, E. Grande saúde (grosse Gesundheit). In: **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016b. p. 269–261.

SALANSKIS, E. Hierarquia (Rangordnung). In: **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016c. p. 253–254.

SANTIN, S. Educação física e desportos: uma abordagem filosófica da corporeidade. **Kinesis**, v. 0, n. 0, 7 ago. 1984.

SANTIN, S. A respeito de comentários. **Movimento (ESEFID/UFRGS)**, v. 2, n. 2, p. IX–XIV, 18 ago. 1995.

SANTIN, S. **Educação Física: uma abordagem filosófica da corporeidade**. 2. ed. Ijuí: Unijuí, 2003.

SANTOS, M. C. A. DOS. A lição de Heráclito. **Trans/Form/Ação**, v. 13, n. 0, p. 01–09, jan. 1990.

SKOWRON, M. Hierarquia (Rangordnung). In: **Léxico de Nietzsche**. São Paulo: Loyola, 2014. p. 271–273.

SOUSA, M. A. DE. **Alma em Nietzsche: a Concepção de espírito para o filósofo alemão**. São Paulo: Leya, 2013.

SOUZA, E. A. DE. Reflexões Meta-Filosóficas De Uma Perspectiva Pragmática E Informacional. **Kínesis (Marília)**, v. 8, p. 236–261, 2016.

TAFFAREL, C. N. Z. COLETIVO DE AUTORES: a cultura corporal em questão - Depoimento. In: **Metodologia do Ensino de Educação Física**. São Paulo: Cortez, 2012. p. 156–165.

TAFFAREL, C. N. Z. et al. Pedagogia Histórico-Crítica e Formação de Docentes para a Escola do Campo. **Educação & Realidade**, v. 41, n. 2, p. 429–452, jun. 2016.

TAFFAREL, C. N. Z. MARXISMO, MOVIMENTOS SOCIAIS, EDUCAÇÃO, SINDICALISMO. **Germinal: Marxismo e Educação em Debate**, v. 8, n. 1, p. 47, 29 jun. 2016.

TAFFAREL, C. N. Z.; TEIXEIRA, D. R.; D'AGOSTINI, A. CULTURA CORPORAL E TERRITÓRIO: uma contribuição ao debate sobre reconceptualização curricular. **Motrivivência**, v. 0, n. 25, p. 17–36, 1 jan. 2005.

VARIKAS, E. **Pensar o Sexo e o Gênero**. Campinas: Editora Unicamp, 2016.

WINDGÄTTER, C. Fisiologia. In: **Léxico de Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 223.

WOTLING, P. **Vocabulário de Nietzsche**. São Paulo: Martins Fontes, 2011a.

WOTLING, P. Moral. In: **Vocabulário de Nietzsche**. São Paulo: Martins Fontes, 2011b. p. 47–49.

WOTLING, P. Força. In: **Vocabulário de Nietzsche**. São Paulo: Martins Fontes, 2011c. p. 41–42.

ZANETTI, M. C. et al. Corpos belos nos ambientes virtuais: estudo por meio da sociologia visual. **Journal of Physical Education**, v. 23, n. 3, p. 411–420, 30 set. 2012.

ZOBOLI, F.; CORREIA, E. S.; DE ALMEIDA, F. Q. Filosofia da tecnologia e Educação Física: tensões a partir do corpo. **Motrivivência**, v. 26, n. 43, p. 287, 12 nov. 2014.

SOBRE O AUTOR

ALEX NATALINO RIBEIRO - Possui Bacharelado em Educação Física (2017) e mestrado em Educação Física - Educação Física e Sociedade - (2019) pela Faculdade de Educação Física da Universidade Estadual de Campinas- FEF/UNICAMP, mesma faculdade onde, atualmente, cursa Doutorado em Educação Física na área de concentração Educação Física e Sociedade.

Educação Física e Filosofia:

Implicações da Filosofia de Nietzsche à Prática Filosófica no Campo da Educação Física

www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br
@atenaeditora
www.facebook.com/atenaeditora.com.br

Atena Editora
Ano 2021

Educação Física e Filosofia:

Implicações da Filosofia de Nietzsche à Prática Filosófica no Campo da Educação Física

www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br
@atenaeditora
www.facebook.com/atenaeditora.com.br

Atena Editora
Ano 2021